

فهرس ما في هذا المجلد من الرسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

وقفت هذا المجلد على السلسلة العلية الشيخية من بيت ... الاوحد ... الاحسائي ...

... الاولاد والاتباع والاوصياء ... وجعلت ... اذن ... على ... ثم من بعد ...

... على ... وصل العصمة ... ثم الثالث ثم الرابع ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... الملكية ... وقفا صحيحا شرعيا ...

... [illegible] ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الميامين العاملين العاقلين للآيات
المظهرة للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق المبين
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء
والمتكلمون وقالوا فيه بآرائهم واكثرهم فيه اخطأهم الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة
الذين جعلهم الله ادلاء عليه لم يبق احد من خلقه وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم
الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان
طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما اميز بينهما في بعض الاجوبة والمباحثات حتى وردت
المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان سلمهم الله من نوائب الحدثان من
وجرى بيننا شيء في ذلك البيان وكان ذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة
النبوية على مهاجرها وآله ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفيها افضل الصلوات
واكمل التسليمات ووقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها الاوحد المتقن الملا
محسن لابنه المسمى محمد ابا احمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها قد تعمق وتوغل فيها وتمحل وسلك
مسلك اصحاب الجدود الملقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها

وابين

وابين الغث من السمين على ما يوافق الحق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت
وكلامه عن وصلا بليطا وليطا لا تقر لهم بذا كا قلت اذا انجلت دموع من عيون
تبين من بكى ممن تباكى وانا اقول مذهب الحق اقول الصبح يسيل العمي الناظرون عن الضياء فاذا اردت
ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير ملتفت الى قواعدك ولا الى ما آنست به من علوم القوم
وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق المتمسك بحجج الله عليك وعلى سائر المخلوق واما القوم من
المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا حجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا المتمسكين الممن يهدي الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا اريد منك ان تقلدهم مع اني
لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى فانت تدعي انك اخذته
بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغش فان قلت ان العقل لا
يطابق كلامهم قلت كلامهم حق وعقلك ان لم تغيره وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة
والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي صبغة الله لا اريد منك تقليدهم
كما يتوهمه المتوهمون بل تاخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر
بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت بنصيحتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية ضرورية
فافهم والله خليفتي عليك وهذا اوان الشروع في المقصود فاقول قال عفى الله عنه بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات

في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الذين هم ذريته بعضها من بعض أقول الظاهر من قوله العليم المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عنه علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان معلوماته في السموات والارض لا يخلو من ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الحدوث كان معه في الازل في ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته ~~وان كانت هي عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض~~ وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء حيث الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته للمقدسة معروضة او ظرفا في الازل لغيره وان فرضت ان الازل غير ذاته تحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون معه حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت بجميع مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان يكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول ان العلم

بابز ١٥

بلغني لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير مقترن به او واقع
على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد
به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليه ما
كلما يجري عليك وتلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به
لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود
والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم
غير مقترن او المعلوم موضوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه
ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق
كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان
يكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بحدثهم وثبت الفقر
فان الاقتران والاجتماع والافتراق لا يكون الا بين [illegible] شيء وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم
لزمك انه ليس عالما بذلك الشيء اذ لا يحصل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن عالما به وان قلت انه
واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته نفي واقعة عليك وهو
في البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار ع على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما
والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافات

بل يكون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت ان قوله ره والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي احد
ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال والمعلوم معه لاختلفت حالتاه وكلتا حالتاه تختلف فهو
حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله ره فلما وجد المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شئ
ولا يقع عليها شئ وانما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول في فعله كحال الشمس مثلا فانها في ذاتها
مشرقة وان لم يوجد شئ كثيف فهي منيرة ولا مستنيرة لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف
استنار باشراقها لانه لما وجد من شأنه الذي ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار بمعنى
اشرقت عليه لا انها وقعت في السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور
اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم منه
يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم واثره حادث وان قلنا انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم معلوما
والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو اي
ان العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم اي حادث وان قلت انه غيره لزم احد ما تقدم
من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه هذا الكلام اذا اريد بالعلم في قوله
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون المراد به
ذلك فان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما سمعت في صحة المطابقة والاقتران والوقوع

وغيرها وهو قسمان علم امكاني وهو الراجح الوجود وهو الذي لا اول له غير موجود فعلا وهو المشار اليه
في قوله ع علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكانها وامكاناتها على
ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا في ذاته تعالى وهو حسبي انهم لم يخلو من ملكه بل كل شيء حاصل
له في وقته وجهته ومكانه حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه
فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج بعض امكاناتها فهي في امكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا
معنى قوله ع كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها
العلم الامكاني فانها ممكنة قبل ان تكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها
والمعنى في قوله ع بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود
عن الامكان الذي هو عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف في الاختفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه وربه في كونه حاضرا
عنده في ملكه تعالى لا في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد به ان ذلك الامكان الذي هو علمه بها
وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى خالقه وربه
وان اختلف بالنسبة الى الاشياء في نفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها تنتهي ضعفه حال
الوجود ونظر الاوجوب وجود الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون تابعا
معلومه كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنيرة كما تشهد بالليل فانها تقابل الضوء

تقابل الهواء واذا فلاك فحيث لم يكن مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقابلك اذنك
سميع والمسموع فكما ان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لانك لست الا اذنك ولم نقل انت سميع
اذا لم يكن كلام يسمع فعلك وهو غير كالشمس اذا لم يكن شيء منيرة ولا مستنيرة
لان النورية ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يكن شيء مستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا على شيء و
مقترنا لاشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا عند الموقوع عليه والمقترن به كما
هو شأن الاضافيات ولذلك لا تكون الشمس مضيئة الا على المقابل المستضيء كذلك العلم الذاتي كان ولا
معلوم لانه نحو عالم ويسمى ثمة معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء
غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة
والميل فانه غير الذات وكذلك السمع الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراكك المسموع والنور الذي
هو الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة ما تدلك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي يكون بالواسطة
لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان اعلام وضعت له الالفاظ ما كان
بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع عليها الا انها تشير
جهات التعريف والتعرف ومن مظاهر الافعال واثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل
على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني
اي عالم بامكانها والعلم التكويني اي عالم باكوانها ونحوها ومثالهما مصداق مفاهيم الموضوعة

بالبيان

للبيان واما ما ليس بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم وقادر ولا
مقدور وسميع ولا مسموع وما اشبه ذلك وقد دل لنا آياته سبحانه التي اراها عباده في الآفاق وفي انفسهم
والآيات تدل على اللزوم عليه سبحانه ولاته الاستدلال عليه بما دل على نفسه جل وعز لا ولا لانه تكشف
عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه
هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد به ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فتبين ان العلم غير المعلوم
فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلمه بالحالة التي رأيته
فيها وهو في السوق وقد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت ففي كل ذلك
لا تعلمه الا في الحالة التي رأيته فيها ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في
السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد التي في السوق
لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك لا تعلم له صفة
حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه
نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته المأخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم
به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة
اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني
فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان

زيد الذي هو معلومه في الوقت وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد واه علمه به
فهو ظله المنتزع منه حين راه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في الة التي رأها فيه لان الذهن
كالمراة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
وبعضه غير المعلوم ثبت الاول ببرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول الاول
للمتكلمين والقول الثاني للمثبتين وتبين العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق واما في الصورة الذهنية
فظ الدليل المذكور وقول الاولين لو كان ما في ذهنك هو نفس زيد يلزم ان يكون زيد في ذهنك
مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه
حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا
تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة الا ترى اني لو قلت لك حين غيبوبته
عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم او قاعد متحرك الان او ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان
ام ميت لقلت لي ما اعلم شيئا من احواله الا ما فارقني عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد
لكنت تعلمه في جميع احواله ولما قلت لي ما اعلم وكذا لو كان ما عندك في الصورة نفس جميع احوال
ما صحبت شيئا منها ولو قلت ان ما عندي من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم
بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة
واحدة منه وهي حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك

وهذا

وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذي عندك مطابق للمعلوم كما
وهو حالته التي فارقتك عليها والذي عندك مطابق للمعلوم كما هو مطابق من صورته التي في
ذهنك ليس نفس صورته التي هي مثاله لان مثاله هذا المكتوب في اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته
بمرآة ذهنك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا
قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك واما المنطبع هو ان الشبح الذي
هو ظله المقابل والدليل على ذلك النقل والوجدان اما النقل فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن
امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال ع صور عالية عن المواد عارية
عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله فاظهر
عنها افعاله الحديث وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع انه سئل
اخاه ابا الحسن العسكري عن مسائل سألها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه ان قال واما قول علي ع
في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال فينظر اليه ويستنظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم
المرآة فيرون الشبح ويحكمون عليه فهو دم فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع
في المرآة هو الشبح والشبح ظل النور الشخص والمراد بالنور الوجه والذات كما رواه في الكافي
في باب خلق طينة الائمة عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله اول ما خلق خلق
محمدا وعترته الهداة المهديين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور

ابدان نورانية بلا ارواح الحديثة وهذا ظاهر في آثارهم لكن فهم مرادهم واما الوجدان
فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج
واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلذا ينطبع في المرآة الا الظهور
والظل المنفصل من المقابل لا النفس المتصل بالمقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه
من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه
مثلا اذا اجتمعت في يوم في السوق بالامس مع كلمة شيء لا تذكر زيدا ولا كلمة بالامس في هذا اليوم ولا ما بعده
من الايام الا اذا التفت ذهنك الى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت فانك اذا التفت
في ذلك الوقت رأى ذهنك مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما
فيه ومثال كلامك ومثال كلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هي
التي قلت لك انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا بد لك حتى يقابل
ذهنك بمرآة ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه حين صدوره
من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك كل في مكانه ينطبع في
ذهنك فلذا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهذا الدليل على ان حكم ذهنك في الانطباع
حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة ينطبع فيها الاظل المقابل حين المقابلة بلا فرق الا ان [ذهنك]
مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها في الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء

المنفية

الصيقلية من الشهادة ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان المفيد [illegible]
ان ما في ذهنك من زيد هو العلم بعينه وحالته المنطبعة في ذهنك لا اللازمة له وليس عندك علم
غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لانك لا تعلم غير ما في ذهنك
ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما
مثلنا لك والا لكان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا اضعف واما قول الشيخ
الجواد ره في شرحه على زبدة الاصول ويعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من
مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها
وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى كلامه فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر
الناس يأخذون العبارات من الكتب وهي بجنبتها من علمهم والعبارات التي عليها ولا تفيدهم العلم
وهذا اصله ما جحدوه في كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة للعالم الخارجي واصله وان
الخارجي ظل الخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلي في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبني على
طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم يقول ما تتحرك نملة في المشرق او المغرب الا بقوتي وقدرتي
وهو بناء على هذا او على القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول
وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد ره
هؤلاء الملحدون ونحن اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به لا بشبحه و

مثاله مع ان الممتنع وجوده في الذهن الشبح ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك بتقادير لا تتغير
ما في الذهن بتغير الشبح والمثال في نفسه او في هيئته مع غيبوبة ذي الشبح المثال في نفسه
او في هيئته مع غيبوبة ذي الشبح وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من
الشبح المتصل وهو ظله فالموجود فيه في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة
فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل عن المتصل وانما هو في الحقيقة قائم به قيام صدور
ويتحقق لا فيه بعروض وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج وكبر او صغر وبياض
او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق والحاصل ان هذا في الصورة
الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا او عثر بان العلم فيها نفس المعلوم لا شك فيه الا من
علمه التقليد او ما بل اخطأه التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا العلم انه في مقولة الكيف
وهو الاصح فيه لا انه في مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق
في اثنى حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يتفكر ولا يتروى ولا يهتم وانما العلم في حقه تعالى
وما ينسب اليه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف
لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض او الحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت الذاتي و
الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه انه عالم ولا معلوم بغير معه في الازل وهذا الحكم
ازلي ابدي سرمدي كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان وهذا العلم الذي هو ذاته عالم بلا انه
لا ادل لا انتهاء له لا الاخطار

حظائر

بلا مغايرة

بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته وقولنا هو علم ومعلوم تعبير
لتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق عن كل ما سواه فمن تكلم في الحق بالصفة الخالق
وهو مشرك في حكمه ووصفه كما قال الله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او
تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن قاسم الشهرزوري في قصيدته
في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما لمحوا بين امواجها
وجاءت سيول قد فتهم الى الرسوم فكل دمعة يطلبها مطلول وقد تقدم الآن انه تعالى
كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا ثاني وانما هذا الاصل التعبير والبيان ان العلم له رتب ومراتب
متعددة وكلام خارجي ازلا وذهن دون خارج قال بانه في نفسه كتصور ما في النفس ونحو ذلك انه
او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد وبالفعل اذ العقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه هو هو
باعتبار وغيره باعتبار او بانه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الآن اي قبل وجودها في
ذاته كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه الكل لا نيته في الوجوب والبساطة او بانه تعلق علمه
بذاته متعلق به كما شاع في الشيراز او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة
الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب العلم
متعددة بتعدد مراتب المعلومات لا بنيانا وينبغي من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني
وهو العلم الممكن الراجح الامكان وبعده العلم الكوني وبعده العلم الغيبي وبعده العلم الجوهري وبعده

العلم الهيولاني وبعده العلم المائي وبعده العلم الانساني وبعده العلم الشأني وبعده العلم الالهي وكذا
وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان التحقيق لا تحصيه وما احصيناه منه لم يمكن ذكره
وانما ذكرنا هذا القدر تقريبا للتعريف وهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي كل حاضر في رتبته بنفسه
يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه وان شئت قلت
انه بجميع مراتبه علم حصولي كان حاضرا في رتبته عنده عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم بغير ان وجوده
في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه الذي
هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له اسما ولا علمنا هو تعالى باسمه الا انه
هو انه تعالى واما علمه الذي هو الاشياء فكذلك نقول انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر
وانه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه
وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه
لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو انه تعالى ولا يدخل فيه غيره
وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري حصولي
لا فرق فيه بين الحضوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الذي هو الشيء سواء كان علما به سبحانه
او علما بالخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته
بالنسبة الى ذلك العلم كما قلنا ان علمه الذي هو الشيء هو محل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته

يعني انه حاصل للعالم به
كل قسم منه في مرتبة نفسه

في الامكان

فظاهر

من مكانه ووقته تلك اللحظة فان علمنا بها الى الآن هو حاصل لنا وحاضر عندنا في حال ان الذي هو
رتبة المتصور في اعلى الذهن وذلك لا عندنا في رتبته في روحنا وذلك ما عندنا في المعاني فانه حاصل
حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته في عقولنا وذلك زيد اذا حضر معانا فان حضوره ووجوده لنا
لنا وحاضر معانا في رتبته في مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله
الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته
حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته في مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وقولي فان الاشياء
حاضرة عنده وحاصلة لديه كل في مكانه وزمانه وهو اقرب الاشياء اليها من انفسها بلا انتقال منه فيراد
بعد انقراضها ان علمه تعالى بها لم يكن حاصلا في الازل وبيانه ان تعالى اقرب الى كل شيء من نفسه اليه
قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشيء يتغير منه بهم
حيث قرب حيث تغير منه وفي حال قربه تعالى فيه ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يحتج الى ازليته بل نحو
القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعد الا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل الذي هو
في الازل وقرب منه عنده الذي هو علمه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال من حال الى حال
قبل كل شيء وذلك لان الامكان متعلق بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها لا يتجاوزه مكان
لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض في العبارة وما تنقص عنه فيكون
الزائد عن الامكان عليها فارجاعها وابن يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان النظر في

نى ارة يبى ناى حاصل لنا حاضر عندنا

[illegible]

محدود كما قال امير المؤمنين عليه السلام ان احار عن المشبهة ليس لمكنا بل هو القديم والقديم ليس في الممكن
ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الزايد الى المحال المفروض وليس شيئا
وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى غير ذاته فهو خلقه واحدثه مع انه هو لا علم
للمحال الذي يظنه اي هو لا معلوما ولا مقدورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل اتنبئونه
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه لا يعلم له شريك في السماء والارض وقال
في الاية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض قال تعالى ام بظاهر من القول لفظ لا معنى له الا
المخلوق كهبل فانه تعالى قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم الا ما يراد به
من المصداق كهبل واللات والعزى ومثلها فقد صدق انه تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو المطلق
المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية لكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو
شيء كذلك فالله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط بها علما وعددا وان كانت
غير متناهية في نفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد والابد اول والآخر
بلا اول يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء والازل ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي
هو عندنا وفي نفسه لا يتناهى اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي ليس لها شيء مجبوس محصور عنده تعالى في خزانة
قدرته لم يفقده في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت ان الله تعالى استوى الى الهاء
فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلف نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد

[margin: في السموات ام]

[margin: عليها نخ]

[margin: شيئا]

منها من مكانه ووقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء
ووقته ليس فيها بالنسبة إليه تقدم ولا تأخر وإن كانت تلك الشيء بنفسها ليس عند ربك زمان فكل شيء
حاضر عنده في مكانه ووقته فعلى كل شيء وإن كانت متفاوتة في أزمنتها وأمكنتها في التقدم
والتأخر فقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد به أنه تعالى إذا كان العلم ذاته
لم يكن المعلوم في ذاته لأن الأزل هو ذاته وليس في الأزل شيء من المعلومات سواه تعالى فلما أحدث المعلوم
وجد للمعلوم والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لأن العلم الذاتي هو الله والأصح أن نعتقد أو نقول أو
نتصور بأن الله تعالى لما أحدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فإنه يلزم أن يكون الله واقعا
عليك ومقترنا بك ومتحولا عن حال إلى حال فإنه كان قبل أن يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترنا
بشيء ولا متحولا عن حاله الذي كان عليه أنه كان ولا شيء معه فلما أحدثك تحول عن حاله الأول وكل
متحول عن حال إلى حال محدث مصنوع فإذن يكون الواقع على المحدث شيئا آخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله
فهو خلقه وكونه بعد أن لم يكن فهو متغير حادث لا ذاتي والعقل يحكم بقدمه ولهو الله محدث مثال ذلك أنك
تكون وحدك في مكان ليس فيه غيرك فأنت سميع ولا مسموع بصير ولا مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك
عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وإنما هو أدركك

للبصر والمسموع وهو معنى فتح فان لم تفهم مثالي هذا او بياني فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت لك هذا
هو اثبات ما ذكرته لك في حقه تعالى فانه يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية واستشهد بالآية فاذا قام زيد عندك فانت عالم بوجوده
وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده
وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بعقلك او بنفسك وجهة لا سبيل الى الاول لانك كنت وذاتك
موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك وان
فرضت انك وجدت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان عقلت لك انك لا تعرف ذاته
بشيء لان الحالتين متغايرتان وهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد
ان تعرف نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف ربه بذلك لان الله تعالى ليس تختلف الاحوال ليعرف
بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا لك صادر عن فعل منك ولو كان
كذلك لزم انك يمكنك ان لا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محجوب ولا
مستتر وهو انت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت ان لا تراه انك لا تراه لان الفعل
اختياري من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك وانما
اذا اردت ان لا تراه حجبته عن بصرك بغمض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبهه

والعقد في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك
هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حتى يحضر الا نفس حضوره لك حتى حضوره لم
تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا
اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم تحط به ما كان موجودا ولهذا قال الله تعالى قل أتنبئون الله بما لا
يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض فحيث لم يوجد له شريك وقال
انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل ووجه شيء في كل ما سواه في الازل حتى كوجود شريك له تعالى في
الالهية وربوبيته وخلقه وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا
معنى قولهم كان الله عز وجل بذاته العلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لا يستلزم الاقتران والمطابقة
وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم يلزمه المطابقة للمعلوم ولا تجد به
الاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان وجوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره
كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به والله منزه عن ذلك العلم
ولا يجوز ان يكون تعالى مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز
ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرددا فلم يتشبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى

قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن المرتضى المدعو محسن طهر الله سره ونور بصيرته

هذا الباب الثاني في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها ومعقولاتها

ومحوسا بها بحيث لا يتثلم في وحدته ولا بساطته ولا يقصر عن حيزه واحاطته على الوجه الذي يوافق
الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية ولا تنالها ايدي المناقشات ولا تطول السنة المؤاخذات
كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بمعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب
الوهم فانها من غوامض المسائل الوهمية مدلولا وادقها دليلا واغربها مثالا واوعرها سبيلا
حتى ان قوما من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد
من الله في الوصول ونبين ذلك في الاصول. اقول فقد تقدم ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم
الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء
ليس بصحيح لان الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التي يدبره ويميز الشيء
بمميزاته وذاته كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفته اي حادث فيه ذكر
القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية التحديد وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما
بها فقلت اذا كان بهذا الوجه يتعلق بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوعة منها الا هذا فان قلت
انه قال بحيث لا يتثلم في وحدته ولا بساطته ولا يقصر عن حيزه واحاطته وهذا دليل على انه لا يريد
كيفية اي ذات قلت ان قوله بحيث لا يتثلم في وحدته الخ لا يصحح ما كان باطلا فلو ان وصف الله
بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يتثلم في وحدته الخ فقد ابطل في وصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه
هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصفه في ذلك غيره ويميزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه ولا احد من الخلق

لا يصحح

ان يصف تعالى القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم
ووصفه لذلك دليل على التكيف والتحديد الذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها
ومعقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء ما في الغيب والشهادة ما في الخارج والاذهان
وما فيه اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال ان ما في الذهن ليس بموجود
ولا من الموجود وعلى من قال ان النفس تخترع الصور كما ذهب اليه الشيخ ومحمد الدين الشيرازي
وكلامهم ليس تتبع كلماته انه يقول بقوله ولا تخرج عن مذهبه ولعل قوله هو اشبه على انتفاعه
التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى الله خالق كل شيء فانه يقول بها
هو وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجد في الخارج وكلام مرخرج الى التفصيل دونه
الذي في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه اراد الرد
عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم بل وعليه وقوله على الوجه
الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح فان اكثر ما يقول يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت
وتناقضت بين الحكماء وانما قليل عنهم والترجيح لكلماتهم فقد اكثر غلط من اخذ منهم
وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحي وكان شيث على محمد واله وعليه السلام انتشر لما
وافقه في تقريرها على بابه الوحي فيها الى زمن ادريس على محمد واله وعليه السلام فدونها وكتب فيها
على طريقة الوحي من الله تعالى ونقلها الحكماء من الانبياء وعن من بعدهم الى ان وصلت الى افلاطون

وانقسمت الحكماء الآخذون عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعرفة مراده ففهموا
في رموزاته واشاراته والى مشائيين الذين شبهوا بانهم كانوا يمشون تحت ركاب افلاطون اذا
ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطوطاليس ثم تبعه ابو نصر الفارابي ثم
تلميذه ابو علي سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السريانية وعربت كتبهم
فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرأوا على الانبياء المؤيدين
بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني
لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقايساتهم لانهم
ليسوا معصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث
اهل العصمة من اهل بيت محمد ص ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم
الغلط والخطاء وان كان اصل دليلهم من كلام اهل العصمة ع وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم
كلها كانت باللغة السريانية فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجود الاول
من المترجمين من ليس له قوة في اللغة السريانية او يكون له قوة وليس له قوة في اللغة العربية
كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير فقرأه بالسبع وربما كان مراد الكاتب الحليب
او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير المهملة فقرأه بالثوم وهو يريد الشبع
عند رد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ان المترجم ربما يكون جاهلا

بالعلم

بالعلم غيره في علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا طبخ وفسره بلبن الكلبة
المعروف وهم يريدون انه ماء الشبث كما هو موجود في الكتب المذكورة فانها من
نحو التلبيس فيقع الغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع من سوء فهمه وعدم معرفته
بالمعنى المراد ومنها ان بعض المترجمين يغير في الكلام بحاله ما يتبدل به الكلمة كما
لو ترجم قسم بحور في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين عبر كل كلمة براسها
فكيف غلط كما لو فسر قسم بحور بان قسم معنى اليمين وبحور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون
معنى قسم بحور احلف كل اليمين ومثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن
المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بالحكمة اهل العصمة عن صحة ومعنى الصحيح ان
تجعل كلامهم دليلا وتجعل نتائج متعلق لا انك تصرف كلامهم وتوجه بكلام الحكماء والمتكلمين
واهل التصوف وكثير من اوهام هو ما ارادوا الصوفية والحكماء كما هو في الملا في سائر كتبه يعتقد
كلام محي الدين عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء وغيرهم ويأتي الى كلام
جعفر بن محمد وابائه وابنائه عليهم السلام ويعبر فيلائم كلام اعدائهم ويقول لكن من شرائط الاعتبار ان
لا نقول الا بكلام المشائين هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا اقول نحن نتكلم سبحانه عبارة عن كون
ذاته بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات
علمه على من يشاء من عباده فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا

الافعال

تمكن بها من افاضة مخزوناتها العلمية على غيرها وفيه سبحانه يطلق ذاته الا انه باعتبار كونه في صفات

من خزنه من ذاته قال مولانا الصادق ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا

متكلم ثم قال وقدم الكلام في كلامه عز وجل في مباحث الكتب والرسل انتهى تعالى كلامه فانظر

في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته فاستدل بانه وان كان قديما الا انه لما كان من

صفات الافعال كان متاخرا عن ذاته تعالى بقول الصادق عم وصرف كلامه الى الكلام الذي عنده

الاشاعرة القديم بالكلام النفسي والى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود من ان صفات الافعال

عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة عنه

فكيف يكون اتحاده مع الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان هو احدث الفعل

والكلام من صفات الافعال والتكلم كك بغير احدثه يكون عين ذاته فيكون احدث في ذاته وقد

صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار فقال في الكلمات المكنونة

بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ام

وتعلقت ارادة الموجد بذلك وتحصل في رأي العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة

الى العين فالظهور تكوينه حق والكامن ذاته القابل للكون فلو قبوله واستعداده للكون لما كان

الاعيانية الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن

واهليته لقبول الامتثال لما وجد الا هو ولكن بالحق وفيه ادنوا ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر

في الكلمات المكنونة

والقائل

والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعول بعينه تعطي فالعطى والقبول له يدان وهو الفاعل بيد

بيد والقابل بالأخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فمع انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره

انتهى كلامه في كتاب النصوص بالكلمات المكنونة فهم ما قال ما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي

اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداء المتشرعة

قال فمع انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال ان الكون كان كامنا فيه اي بعلمه اذ كان من علمه

الاصول الحكمية مع انه سمع ما فيه والقواعد الدينية وهو يشير بها الا مثل ما سمع ما اخذه

عن الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يدعي هواداتهم

بقوله بقوله من اكثر من شأنه انه ياخذ من اهل البيت وان هذا معنى كلامهم فما ينبغي انه كيف

يكون معنى كلام محمد واهل بيته ان الله ما اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس ثم شيء ان شاء افعل

وان شاء اترك وانما هو وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلق قال فمشيته احدية

التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى كلامه اخذه

من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص حكمة الدين فادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية

التي يدعيها والقواعد الدينية التي يشير اليها ويكتفي بها ولا تتوهم اني واجد عليه والله الا دفاعا عن

المشايخ فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا

كل نفس هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة بوجوب امتناع لا امتناع ...

دفاعا

الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وان الحكمين للعقول التي

وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة

تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث

ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الواقع

والله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين بالحكمة فالصحيح [illegible]

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وقوله ولا سبيل الى ابداء المناقضات في جملته منثورا

او لانه كان كلامه مرجح بالصحة بانه ابدال المناقضات

وقوله فانها من غوامض المسائل الحكمية صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انما نبحث فيها بالحق في نفسها

فان كان عنى بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان العلم الذاتي هو ذات الله تعالى لا كيف

يبحث عنه فان التكلم فيه لا تزيد كثرة الا بعدا وان عنى به العلم الذي ذكرت انه هو حق

وهو من غوامض المسائل الحكمية لو كانوا عالمين لكنهم لا يعرفون الا العلم الازلي الذي هو ارادة مع انهم

يبحثون عن كيفيته وهو تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله زلت فيه اقدامهم كيف لا

تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القديم وقوله وانما الناس يبحثون فيه في الوصول اقول الله سبحانه حكيم

ما يبدي للحادث شيئا ادراك القديم بل في المحال لا تتعلق القدرة به لانه ليس بممكن قال الصلاة العالمية

والمعلومية بمعنى الفاعلية والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم

وليست الفاعلية الا حصول المفعول للفاعل او حضور الفاعل على المفعول فان كان ذلك القدر ثبت صورة في يعني

فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشائك اياها في ذاتك
وايجادك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والايجاد بل انت محل لها وانما تفيض عليك
مما فوقك من حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فهو كان الانشاء منك لا استقلالك
اولى بان يكون علما لك بها فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك اياك الصورة
متقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لمكن ان تنفك عنها **اقول** العالمية صفة العالم
وهي حالة نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة نسبة المعلوم اليه وهذه الصفة للعالم
في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما للعالم وقوله هما مبني الفاعلية والمفعولية
انما يصح في العلم الفعلي اي علم كنه الشيء او دركه او ادرك صورته كما مر والعلم الحصولي ليس بفعلي ولا الحضوري
ولا لازما لهما والمراد بالعلم الحضوري او الحصولي الذي هو علم اي حدث المقارن بالمعلوم او الذي هو نفس المعلوم
الاجمالي وهذا العلم الحصولي او الحضوري ايضا مستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد للعالم به وهو حصوله
او حضوره عنده ما دام حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم لان الحصول او الحضور
لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون للعالم بدون المعلوم علم لان العلم هو الحضور او الحصول وهذا
الذي العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلت انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذي
هو ايه سببه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجود المعلوم لانه غير متعلق به
ولا مطابق بل ليس معه في مشهد فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة

دفع علم / وجلاء

عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم النسبة الحصولية او الحضوري لا الذاتي فان اراد بخصوص الذاتي او المطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب

قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل اي تحصيل الفاعل المفعول فيه ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتأثير فيه الى الفاعل اي الى الذات الفاعلة بجعلها للمفعول والمؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا اطلق اسم الفعل بغير تعليل كذا

يجوز ان تقول هنا ان العالمية انما هو فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون العلم هنا هو التأثير الملحوظ في معنى العالمية التي هو فاعلية بل العلم انما حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية كما قاله فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس بصحيح في وجهين الاول وهو اعظمهما جعل هذا بيانا لكيفية علم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث لو صح الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانا

تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها هذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعل الثاني ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام الصورة واستقلال الصورة وقوله وعين علمك بها يعني عين تصورك عين علمك بها من

معقولة

الكيف ومعنى حصول الصورة التي هي من مقولة الاضافة وغير قبول النفس الصورة للصورة هو من مقولة
الانفعال وهذا هو الفعل الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقا وهو غير الحصول وغير نفس
الصورة اي صفته فلا باس بان يكون هذا النوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم
وهو غيره لان الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع
المفعول لان فعل الفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف تجعله احد وصفة لحقيقة عين حقيقة
القديم وقوله وتصوركما ايانا ليس لانا شيء وكنا في ذاتك وابدا وكما ايانا فيه ان قوله في ذاتك
ليس بحسن لان التصور يقع في محله ممكن والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل
التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عنده الصورة في الخيال او النفس فقد كان ذلك حادثا واذا ان
حصل في ذاتها في العلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا له في ذاته بعد
الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم اي ذاتي والمخلوقين فانه
بعيد وذلك في قولك وابدا وكما ايانا يشير الى انها كانت كامنة فيك كالتقدم فيما ذكره عنه فقلنا
من مكتب الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ليس بصحيح لا فيه من الخلف وان قلت انما ذكر علم
الله في قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن علم الحق تعالى او عن المطلق العلم الذي
يصدق على علمه ولو اراد علم الخلق كان قوله وابدا وكما ايانا غير صحيح لان الصورة في نفسك
لم تكن كامنة عنده كشمس الظهيرة وانما هي ظل منتزع من مخلوق في اي نوع وقوله مع انك لست مستقلا

في الازل وذاتي ولا ابدا في الصحيح تقريره ان كان نفسه فيما قرره المراد صدرا في ان النفس

لها قدرة على ابداء الصور وتبيانها دقوله بل انت محل لها وانما الفيض عليك منها فوقك مبدع

حصول شرائطها فيك زر استعداد كالا في الصحيح وكل هذا حق في نفس الامر مع ما يترتب عليه من مطلبه

وقوله فلو كان الانشاء بالاستقلال لكان اولى بان يكون عالما كلها بها هذا مع حصول العلم

علينا كما ذكرنا قبل في الاول من غير حصول الحضور قوله فانك تحضر حيث مع قطع النظر

عن حضورك لذلك الصورة متقدمة على التصور والصورة وفي حيث التصور لتلك الصورة

لا تنفك عنها اقول اما تقدم الذات على التصور والصورة الحاصلة بذلك التصور ولا

تنفك عن تلك الصورة فقط من جهات متعددة منها انه يلزم من ذلك ان تكون الذات

مقترنة وملزومة بغيره وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الحق تعالى لان

الاقتران ما الله تعالى صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا

العلم ومصاحبته للذات بحيث لا تنفك منه انما هو من حيثية خاصة او كل في تجلي عليه جهة وجهة

وحيثية وحيث هو حدث وتعدد الجهات والحيثيات كذلك ومنها ان التصور معنى مصدر

والمعنى المصدري حادث لانه يتعلق الامر المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل فهو دائما

عند يتسمى اليه حدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا الى ذات زيد بدون واسطة

العرض لكان ذاتيا فيه كان زيدا ابدا القائم لان قيامه على هذا ثابت لذات زيد

بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه
الى سقف العقر اي كلما لعيد بعض الحادث فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا ثابت في رتبته
بل بيته خرجه فافهم ان كنت تفهم هذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية برهانية يعرف بها
القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق عليه السلام بعد ركعتي الوتيرة بعد البعث على ما رواه الشيخ
في المصباح قال الهي بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض آياتك
اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت ان الله تع قديم بذاته متفرد بالازلية
كان الله ولم يكن معه شيء اقول هذا الكلام حق محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية
ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى او غير ذلك الازل بلا مغايرة
في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه احدثه بفعله فافهم ان كنت
تفهم قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وكونه اقول بذاته
غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي واعلم ان الابداع والمشية
والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعانيها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على
الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت افترقت ففي ذاته الشيء واراد كانت المشية
فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل برأ وقال الرضا عليه السلام ليونس
تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء

وأما قوله وتكوّنه فلا يصح فالأولى أن يقال وتكوينه لأنه هو صفة فعل الفاعل وأما التكون فصفة فعل القابل أي المفعول قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتب سبب ومسبب أقول هذا أحق لأن الله سبحانه تكلم بكلمة وهي معنى الواحد البسيط فحاز جواب الحق الأكبر فكان بها الإمكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله مشيته وإرادته وإبداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه أي بنفس الوجود فتعدت الإمكان الذي لا يتناهى فهي على قدره لا يزيد أحدهما على الآخر لا تزيد المشية فتعلق المشية بما ليس فيه ولا يزيد الإمكان فيكون شيء منه أي مما فيه لا تتعلق به المشية والمكونات التي يترتب بعضها على بعض من الوجود المقيد الذي أوله العقل الكلي وآخره ما تحت الثرى وقوله أول العقل أريد به أول المزدوجات سواء كانت في التركيب المعنوية النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم ع بل أنما سجد الملك لآدم لكون صلبه مظهر لمواقعها كما قال تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم أو في التركيبات الظاهرية الظلمانية كالحيوانات والنباتات والمعادن والجمادات والعقل أولها أي أول الموجودات المقيدة وقيل العقل صدر عن المشية الوجه المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فوقع بكلمة أي مشيته وهي السحاب المتراكم إلى الأرض الميتة وهي الأرض القابليات فانبتت به شجرة الخلد وأول غصن نبت فيه القلم وهو حقيقة الكلي فقال الله له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فهذه الكلمة التامة التي هي فعل الله بها لا كلفظ

تمت له شرائط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل

والكتاب اعلاه ما جعله الله له من صفة الوجود وقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت

شرائطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي منتظرا وهذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء

وتاخر بعضها وهو قوله ترتب سببي وسببي قال الشيخ نحو لاقيدح في نحو لايقدح كثراتها وترتيبها

الفاصلة بعد الذات الاحدية في وحدة الحقة وبطه الحقيقية اقول هذا الكلام ليس بصحيح لانها ان

كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كا توهم لايفيده قوله على نحو لايقدح الا افر وقول الصوفية الذي

اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا

كلام باطل يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو غيره ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن

جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا ليس كذا ولا يعبده ربا كذا قاله فانه يختلف الذات باختلاف

الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لايكيف في حال ولا يتغير بتغير الحالات والاضافات والحيثيات

والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه

يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته اقول هذا الكلام صحيح لاشك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود وقال و

يثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لاينفك عن العلم بالمفعول الاعلم من خلق اقول ان اراد

بالعلم التام الفعل الذي هو حقيقة الفاعل للمفعول وهو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول اول

المفعول ابتداء ثم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول الفاعل والمفعول علم ثاني واليه الاشارة

يقول علي هو لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ولا يسكن عنه لانه قائم به
قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان الازلي تعالى لا يوصف بعدم الانفكاك
عن شيء ولا بعدم انفكاك شيء عنه لذاته اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع في الازل
الممتنع في الحدوث والغرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا بشيء من صفاته
واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان العلم هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم
لاني اقول راجع الى ما ذكرنا اولا لنعرف ان الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المراد الوجود لا يكون
معلوما كما قال الله وتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحوادث في الازل وجود
الازل في الحدوث ممتنع والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو ليس بشيء نعم الحادث
معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان بما هو عين وفي القدر بما هو مقدر
وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها
كل في رتبته من غير انتقال ولا تحول لحال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد به انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما
ليس عليه فلا يقال انه تعالى يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لان علمه تعالى لا يكون على خلاف
معلومه ففي الازل ليست شيئا وصح ان يوجد هناك فيعلم انها ليست شيئا وان وجودها مع مغايرة له
سبحانه لا يعلم هناك شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه ثم يعتقد
في الازل علمه بها في الحدوث ايه افاحهم ان كنت تفهم بل الاية تدل على انه يعلم من خلق بما

هو عليه في رتبة من مخلوقيته قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيره
بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير
ومريد وحي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زايد قائم بذاته اقول
قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة
متعلقاتها كالعلم انما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر
واما في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
في صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم
قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله
عن ذلك انه يسمع بما الذي يبصر ويبصر بما يسمع قلت يزعمون انه بصير بما يعقلونه قال فقال تعالى الله
الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يكون السمع
اذا تعلق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد قسمي باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الى الوصف
الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الاثار وفي التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع
بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام بغير سمع وجارحة وبغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع
بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت

سائلا فقوله السميع بكله لا ان كله بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى
انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات اي لا اختلاف المعنى فابان ع ان الصفات تتعدد
لفظا وتتحد معنى فيعلم ويبصر ويسمع بعلمه ثم قال السميع بكله فهي ذاته والالفاظ انها باعتبار الآثار
وقوله المعنى ان ذاته بذاته هو الصحيح ان اختلاف الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها
فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا ان اريد بعليم ذو علم لتحقق المغايرة واما انه اذا لم يرد بعليم
الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم ولازم التغاير
وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زايد قائم بذاته هذا صحيح
اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ التعلق خاصة واذا اريد هذا صح اختلاف التسمية
في الذات من غير اعتبار الصفة على الاعتبارات المتعارفة لانه نعم يسمى عالما باعتبار اثر العلم الصادر
عن فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وتخلق العلم في العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار
بلا فرق فافهم قال كما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته
فعلمه بالمعلومات ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار
المرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته الحق واما ان علمه بالفعل في ذاته عين ذاته فغلط لان
علمه بالفعل في ذاته ليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر غير ذاته بخلاف علمه بمعلوله
فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله بعينه بذاته ان يراد به بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش

وان اراد بقوله بالفعل بذاته بالفعل بفعله فهو تجدد في الازل لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا
وجد كما تقدم في حديث الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ع وقبل ان يكون المعلوم كان الله عالما ولا معلوم فيكون
العلم بها انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته ع بعد علمه
بذاته ينقض قوله الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الا على رأي ذلك الصوفية
انه نعم كل الخلق فيجعلون ع على الحديث مشغله وقد اشغله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الان
على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان بعدما وجدها كان معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد
شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني انه علم كمعقوله
ايضا عين ذاته وان كان معقوله باعتبار مرتبة بعد الذات لانه انما وجد بفعله ع وهذا انما هو على
القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز مع ان الامام ع يقول كان عالما ولا معلوم حكم لا زال فلما
اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اثبات حالين مختلفين لم تعد احدهما ثبوت العلم من غير
معلوم والثانية بعد ثبوت العلم مع معلوم لان بفعل كما ذكره في قوله بالفعل في ذاته مع علمه
والعلم الفعلي متأخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم
الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه في الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق
لمذهبه وان كان عند اهل العصمة ع نفي ذلك في التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت

لم يزل الله يعلم قال أنى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل السميع قال أنى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل بصيرا قال أنى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا
ذات علامة سميعة بصيرة انتهى فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فإنه نفى أن
يكون لعلم يعلم لأنه إنما يكون إذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد إلا بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات
ثم وأثبت كونه سميعا عليما بصيرا بمعنى أن ذاته علامة لا بمعنى أنه يعلم شيئا ولا شيء غيره
قبل الخلق قال وهي في مرتبة الاعتبار حيث إنه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن
عن رتبة الذات أقول سبحان الله إذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطا في كون العلم به عين
الذات الأزلية وجب تأخر هذا العلم عن الأزل حتى يحصل شرطه إذ لا يجوز تأخره ما جاز كونه
عين الأول تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأيضا قد ثبت عقلا ونقلا مع إجماع العقلاء من
المسلمين وغيرهم أن المفعول إنما يوجد بالفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه
بذاته عين ذاته بأنه لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته وأجمع العقلاء من بني آدم على أن
الفعل محدث والمفعول متوقف على المحدث وقال إن علمه بهذا المحدث لا بد فيه من اعتبار وجوده
حيث قال وهي في مرتبة الاعتبار حيث إنه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات فليتدبر
في هذه الأمور المتناقضة المتهافتة قال وذلك لأن في علية بيت الأبدات أقول هذا شيء عجيب لمعنا
بأن فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه إلا إذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه

فان الاعلى يكون فاعلا وعلى الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيجد شعاعها المفعول باثر الاعلى وقدرته
سبحان ربك الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته الا بالذات
ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بمعلوله
ذاته بالذات وان تغاير في الاعتبار اقول لابد من التغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار
معلول المتأخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار في علم الله فكيف يكون العلم بشرطه اعني العلم المطلق كيف
يكون متباينا باعتبار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس الوجود وايضا الاعتبار من جملة الممكنات
فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل ما هو في
احتمال وتجويز اشياء موجودة خلق الله سبحانه اكوانها بمشيئته واحدث اعيانها بارادته
ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل مشيته سعة بقدرته وزجره
بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة في دعاء السمات حيث يقول وازجر به العمق الاكبر
وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما
اشبه ذلك كلها مخلوقات الله محدثة اجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات
والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها ولا متعلقه ذو حيث ما فيه عين ذاته

سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وقوله نفعل في ذاته بالذات كيف يحصل في ذاته منفعلاً والذات لا يكون
منفعلة والذات لا يكون منفعلاً الا لما لها ولكن اكثرهم يجهلون قال الاصل علمه سبحانه بالاشياء صفة
نفسية ازلية اقول ان لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالماً بها قبل كونها كعلمه
بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرناه مراراً وذكره
الآن لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام منه صريح بانه تعالى عالم بالاشياء بنفسه
ولكن علمه لا يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبر ان تعلقه
الذي وقع عليها بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قولكم ان العلم بها ازلي
وان كان العلم بها قبل هذا غيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم
يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا يحكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها
لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام الائمة عليهم السلام ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شيء وقلنا
لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلاً تعالى عن ذلك قبل الاشياء فلما احدثها كان عالماً فكما تقول بل
نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري
سبحانه فكما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض
وهو حق ولا يكون ذلك النفي نفياً لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد

معلوم وقال قائل لا يعلم هو شيئاً فليس هذا نفياً للعلم بل اثبات للعلم وانا
اسألك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل
فقلت لي لا اعلم في البيت شيئاً يكون هذا نفياً لعلمك واثباتاً لجهلك بل لو
قلت اعلم في البيت رجلاً او ليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا
كنت سميعاً ولم يكن متكلم وقلت اما لك سمعت كلاماً فقلت لم اسمع دل على
انك لست بسميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك الكلام لعدم وجوده
فكذلك قال ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكما انت سميع ولا مسموع فاذا حضر
المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست بأصم وكذا نقول
كان عالماً ولا نعم لو قلت كان في الازل عالماً بها في الحدث صح كلامه لانه لا يكون
فذلك العلم الاول مشروطه كلها لانه حد بوجوده في الحدث فهذا العلم عين ذاته
واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق ع
الا ان هذا الوقوع و هذا الواقع ليس هو ذاك العلم الازلي لانه لم يحصل الا
بعد وجود الحادث فهو حادث وليس هو عين ذاته تم فلو قلت ان العلم الازلي
بعينه هو الواقع ثبت هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم

بل كونك انك سميع ؟

معلوم ع

الوقوع محل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان والقديم
لا يكون متعددا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والملاحي جعل العلم
مع تغايرهما وتقدم احدهما على الآخر واشتراط احدهما دون الآخر عين ذاته فهما مع
تغايرالاعتبار الموجب للتعدد وشي لذا قال معلمه نعم نسبة علمه بخلقه واحدة غير
منقسم ولا متبعض ولكنه يعلم نفسه بما هو له وخلقه بما هم عليه اقول ان اراد
بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بكان المعنى انها عنده في الازل
وليس في الازل شيء غيره فانه فلا شبهه ان الازل فضاء واسع وفراغ فدخل فيه
شيء فيجوز ان يحل فيه غيره كما توهمه من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل
التمانع او التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان
واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا
كان مكانا كان قديما فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله تعالى بل الازل
هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها كانت حالة في ذاته ويكون محلا للحوادث
سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يعقل ان العالم كامن فيه بالقوة وكلام
خبا عن نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة الى الفعل او فرض كونها
عارضة له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلة بذي

متعدد
بمعنى الحدث فهو حسن
ولو قلت هو عالم بها في الازل كل ان هذا قيمي لانك اذ قلت عالم بها في الازل صح
في الازل صح

الظل

بذي المطلق وامّا اذا قلت انّه عالم في الازل بها في الحديث يعني يعلم في الازل
بها في الممكنة حدوثها وازمنة وجودها كلا في مكانه ووقته فهو صحيح علما
قررناه ونقرره ان شاء الله تعالى وقوله ولكنه يعلم بعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم
عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسئله واقول يا ملا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه
وفسرت علمه بخلقه بانه يعلمهم بما هم عليه فاقول لك اخبرني ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فان قلت
نعم فانا اقول انا اعلم ذالك منك لان من يقول بقول مميت الدين ابن عربي يقول
بهذا واعجب وان ربيت ان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة
والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك
فهذا ما هم عليه فذالك ما هو عليه تعالى والعالم بالشيء يكون علمه مطابقا للمعلوم ان لم
يكن نفس معلومه فما ادري ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت له فلم قلت العيان
متحد بين الاعيان قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في الفصوص فانا اعبده حقا
وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه
ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه واياناه الخ قال وليس له سبحانه معلوم
اعطاه العلم من نفسه كما ظن والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذالك علوا كبيرا قال

وفسرت علمه بنفسه بانه يعلم بما هو له

قال في الباب في باب الشقاوة والسعادة من باب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها
فعلمها مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريده من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما
هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى
القول الاول وقال به ورتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فمشيئته
احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت
واحوالك انتهى قوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه تعينت في علمه الازلي
علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها له فان ذلك عين نفسها امور اهي عين ما علمها عليه
او لا في علمه لها تابعا بما اقتضته ما حكم الازلي عليه اقول هذه المسئلة لا تدركها
العقول ولا تهتدي الى سبيلها ولا يعرف شيئا من عن المدارك ... ولا دلالة ولا بلاء
لا اقتضاء بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها الاثر ... الا تعقيبه ...
نعم لو كان المطلوب فيه خصوصا ومن المعارف بها على طول الوقت وكثرة البيان و
بسط المقدمات امكن بيانها تقها لا صحاب العقول التي تنبني لا الاشتراك والتشكيك
للعناد مع التوفيق والسداد من في العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليس شيئا
وليس الا هو وحده ثم احدث الشيئية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها الازل
ومكانها الامكان لا انها محل هو وان كان ذاتا منذ وقت ثباتها في العدم الذوات

فاقتضيا ذواتها ع

الاثر

تيقوم الا

الا انه لما كان فعلا ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم
بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون
قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات بتقوم ظهور
وتقوم الامكان بما فيه من الامكانات بها تقوم تحقق كان من طرف وجوده
ولازم ظهوره الامكان الراجح الكلي المسمى بالحق الاكبر بما فيه من الامكا
نات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا
تتناهى ابدا الخلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم
تكن شيئا كما توهمه المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب
لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع
لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته
وممكن لذاته وهو ساير المخلوقات فلم يجوزوا الممكن ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان
ممكنا لغيره كان المراد انه لولا ذلك الغير لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او
ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذا المعقولات
منحصرة في الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرضنا انه ليس بمجعول كان واجبا
اذ لا نريد الواجب الذاتي الا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه

[illegible]

او مثلاً والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس غيره واجب غيره ثم
اخترع الممكنات حين احبّ ان تعرفه العبيد لا من شيء لنيله وانما كان شيئاً بغيره حين
اخترعه وامكنه وجبه في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كانت ويخرج من تلك الخزائن
اذا شاء منكوحة الوجود بيفي كيف علا امكن الامكان يفحه الذي هو مشيئته كان الله
وما فيه من جزئياته الخاصة على هيئة مشيئته كما ان الكتابة على هيئة يد الكاتب والله
فا
عليها بمعنى ان حسنها يدل على الاعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدالها
الامكان بما فيه على هيئة المشيئة والمشيئة خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته
فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيئته لا بنفسها لان نفس القدرة وذاتها
هو الله سبحانه واليه الاشارة بقول الصادق المتقدم في دعاء الوتر بدت قدرتك يا الهي
ولم تبد هيئته باسيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي من ثم لم يعرفوك فلما
بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئته ذاته لا في الكل او انما بدت بهيئة فعله فتلك
هي المشيئة التي ابدعها قد ابدعها بنفسها اي بنفس المشيئة فالمشيئة هيئة القدرة بنفس
المشيئة والامكان هيئة المشيئة وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية
فلما كان الممكن في الامكان قد بداه على هيئة هذه الهيئة الواسعة العامة التي لا تتناهى
كان قابلاً لكل ما يحتمل مثلاً حقيقة زيد الامكانية يجوز ان يكون زيداً وان يكون

[illegible]

وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى
ابدا فان الحقيقة التي خلقها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة
من الحيوانات والنباتات والمعدن والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة
الواحدة ان تلبس من الف الف صورة مثلا كلها متباينات وفيه الامكان ولعله في الظهور
فالصورة التي تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة
كما ذكرنا اصولها من الماهية الاولى الوجود التي هي انفعاله وما لها من القيود المتممة
لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع ومعينة الاخرين او نسبة
بعض اجزائه الى البعض الآخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن
الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد كل منها حصة خاصة جزئية
من كلي عام مثلا من الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة
صورة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان لتشخص ويختلف
حصتاهما من الوقت او يتحدان في الوقت اتفق ويتعددان في الجهة وهكذا ولو
اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما تتعدد باختلافها
او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني المهية وما لها من المتممات
المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب في غير ذلك من الاسباب المتممة

وهو معنى قوله قيل ان كل امكان من الامكانات الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى

او المكملة من شرائط الظهور والحدث في علم الله تعالى وقدرته الذاتيتين اللتين هما ذات الله

تعالى بلا تعدد ولا اختلاف بكل اعتبار لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله

سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشيته بنفسها فكانت

المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر سبحانه المحدث بها فهي

الذكر الاول له كما قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم

ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء وتعلم ما القدر قال لا قال هو الهيئة

ووضع الحدود من الفناء والبقاء الحديث فكان سبحانه في الازل هو الذات المقدسة

هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثمة مذكور سواه فاول ما ذكر عبده في مشيته

ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو العالم الراجح

الذي لا اشياء و هذا الذكر الامكاني الواسع العام وهو التعين الكلي الراجح الوجود

ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعين الجزئي الجائز الوجود الذي يحيطون بشيء من علمه

باذنه تدريجا ومن هذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل ص ربه سبحانه الزيادة

فقال رب زدني علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي

عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومع كون مسئول الزيادة في العلم صلى الله عليه وآله انما

يظهر ما فيه عنه لانه محل ظهور الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول لا يخرج كل

مجرد

متحد في

الا منه واذا اخرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة عدم المحض الموجود لا
يتحقق شي ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما
سؤاله التحيرفيه ثم هو الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه اياه وللعلوم
لا تحير فيه والتعيين المبهم الكلي العام الواسع في الاول والتعيين المختص في الثاني والمعنى
انما تعيين بقيوده في مكان حدوده ووقت وجودها فتعيين كون الشي بقيوده عن مشيته
الكون وعينه بقيوده عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن امضائه وشرح علله
واسبابه وهكذا حكم الشي متفرقا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فتعيين كل شي متفرقا ومجتمعا
تاما ادنا تصاغ علمه عز وجل في رتبته من الكون وكل شي في كل مكان في كل وقت علمه
ثم هو بكل شي عليم فتعينها في علمه ثم في اماكنها واوقاتها وذكره لها بتعينها
هو هذا العلم وذكره لها باللاتعين في العلم الاول واقرب لك مثلا في ذكر الشي
بتعينه وذكره باللاتعين مثاله اذا اخذت الدوات بالقلم مدادا لا كتب
اسما معينا او قبل التعيين فالذي الان في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور
باللاتعين لانه كلمات وان اكتب به اي حرف اسم بعد اسم وضع واداة
بنية او منافية ذكر تعيينه بقيوده المستحقة له من حروفه وفي تناسب له وتقديم
وتاخير وتحريك وتسكين فالمستحقات ذكره تعيينا في رتبة تعيينه بها ولما كان

الذي غني عن فضاء لبعض ... واداره الحكم والحدود عن قدر الحدود واامضاءها القيود

جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تع في ملكه الذي لم يكن تم خلو منه
كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا
اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني في الاشياء كلماته وحروفه كتبها
عز وجل بيده كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية القلم المسمى بالعقل الكلي
من مداده المسمى بالماء الاول الذي سقيه بكلمته التي هي السحاب الثقال المتراكم يعني
المشية الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات للتعينة
بالقبول المسمى كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان
وهذه الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تعالى فيها بيده
كلمته بهذا القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم
فقوله بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه في الازل لانه يحتمل ان يريد بهذا
العلم هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد به العلم الحادث
سواء كان هو الراجح او الى بزو المعروف من طريقته كما تقدم في كلماته ويلزمه
انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تع وهذا الغلط لانه تع في ذاته ذاكر لما
هو ذاته ولا مذكور معين بما هو ذاته ولا متعين تعالى لان في ذاته التي ينزه
عن الكثرة والاختلاف والمغايرة انما هو اله واحد لا اله الا هو وان اراد به

الحادث

به الشيء ولكنه لا يريده فقد قلنا انه في مبحث الاول العلم التابع للوجود الامكاني
في هذه العالم هي مذكورة بالاشياء كما مرّ والثاني العلم الجابر للوجود التكويني
في هذا العلم هي مذكورة بما تعينت بكل شيء مكانه دون غيره وبهذا العلم علمها و
ذكرها بما هو جار عليه فان اراد بهذا العلم فحسن ولم يرده والا فقد يخطئ
الطريق الحق على التحقيق وقوله لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي
عليه هو ما اقتضته في مرتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن فيه تعين ولا
تعين الا ان تقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هو وعلمه بها ازلية
في الواقع غير متكثرة وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تنقض دونها
التعيين بمشخصاتها وقد سمعت بطلانه ونسمع لان الماهيات مجعولة لكونها
ولم يكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم لازمة بغير جعله نعم هي صور علمه
مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها
من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بستين عاما ثم جعله
جامعا لها بمقتضى ذاته بمعنى انه قد خلق التلازم بينهما بمقتضى ذاتيات
التلازم بعده بستين عاما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها

في علمه بذلك رالية وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لا علمها حال قيامها
كائنة اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال جملة هذا انك اذا احدثت
بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به كان ما احدثته مذكوراً بالاثنين واذا كتبت
وتعينت بالهيئات كان ما كتبت مذكوراً عندك بما اقتضيته من التعين وقبل
ان تكتب تذكرت ما تكتب بما يتعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره
بالتعين في مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك نفسك
من حيث انك الا انه ما في نفسك من صورة التعين ظل ظل منتزع انتزاعه
بالانطباع في مثال ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت لامكانه
ووقته فترى شجرة قائمة في ذلك المكان والوقت فانطبع صورة فلك
المثال في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شجرة ومثاله ولا تقدر على الذكر
قبل هذا ابداً وما ذكره في كل حال الا بما لمقتضته ذاته في التعين وان كان
الكل هو علمك بها وقوله قبل ان تكتب تذكرت ما تثبت تنبيه
على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صدر معلوماته في نفسه منتقشة بنقش
عما من شأن الشخص الى رجلاً لكثرة تجوفه تلجئه الاشياء والمغايرة له واما الخالق
عز وجل منشئ نفسه لانه صمد لا يدخل فيه وليس بتصور ولا يتفكر ولم يسبق

ايجاده للشيء حال الشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه ففي
الكافي في الصحيح عن صفوان قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق
قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته
احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية
عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا
لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل اول
ذكره تعالى للمصنوع صنعه له كما صرح به في هذا الحديث قال واما انه ارادة فاحداثه
لا غير ذلك ولا ريب انه لم يذكره قبل مشيئته لما قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له
كما تقدم تعلم ما المشيئة قال لا قال هي الذكر الاول اثبت ذلك انك لم تكن ذاكر الشيء
من مفعولك قبل ان تهم بصنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين ارادتك
بما تريد كتابته على اي حال قصدته بها فافهم وهذا الكلام منهم معترض اثبت به
استطرادا وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى انه فانه بذاته وجود علم و قدرة
وارادة وحياة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اجماعهم لا يقول الا بها
الحديث والاحاديث متفقة لا وجه حديث مخالف لكنها تصرح بان المشيئة
والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس له مشيئة
وارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد
والعقل والنقل مطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان

ان حفص المروية حدوث الارادة وانها غير العلم وانه تعالى ليس ارادة قديمة
حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وا
رادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان وفي النقل الدال الصريح على ان القائل
بانهما قديمتان لله ثم ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد با
سناده عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا عليه السلام المشية والارادة من صفات
الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما
ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا فقال ان
المريد لا يكون الا والمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد فبين عليه السلام انه لو كان في الازل
مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح
قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان الاصول الذي انما تثبت بالعقلي فهذا
عقلي ملا فلانه كما سنذكر لا احد من العلماء نقل عنه في كتابه وكتبه وهو قد قال
هو وشيخنا الاكثرين بان ارادة الله موقوف قديمة بغير دليل حسنه عقلي ولا دليل نقلي معتمد
وغير معتمد وانما حقيقته النظر والتحقيق ان المتكلمين ما استدلوا على القدم بوجهين
احدهما انهم قالوا انها صفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف لا بنفسها فلو كانت
حادثة كان محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة با
رادة اخرى وهكذا ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كان كانت حادثة لزم

الدور

الدور او التسلسل وكلاهما باطل والجواب عن الاول ان الا انها وان كانت صفة
فانما هي نسبتها اليه تعالى وهذا شأن كل مخلوق فان محمدا وآله اسمائه وصفاته
وكذلك بالنسبة اليه تعالى وتلك انهم ذوات اقامهم بامره وكذا كسائر الخلق كما
قال الصادق من آياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذات ثم وقت انه ذات
من الله ذلك وانها وقت اقامه سبحانه بنفسها وثانيا انا لو فرضنا على قولهم انها
قديمة ما جاز قيامه به تعالى لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين
العارض للعارض القديم والحادث وثالثا انه ليس بممتنع قيام الصفة بنفسها
اذا كانت ذاتا بالنسبة الى ما دونها وان كان دونها اثرا اضافيا وهو ذات لعللها
كما برهن عليه في الحكمة ورابعا انه اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوف كقيام
القيام بالهواء لا بموضعه الذي هو المتكلم ومن الثابت انها تكون محدثة بنفسها كما
نبه عليه بقوله خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لهذا يشنع على الناس
امر اعتقاداتهم فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال
الفقهاء بان المصلي يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها
ولا يحدث للنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك
واما عند المتكلمين فدليلهم النظري فيقولون ان ما ورد في الاخبار فهي

الارادة تخلل السبب الذي ما هو ارادة العباد ومشيئتهم لانفي لهم الاختيار بل
للتقدير سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث
يختار ما هو الخير والفلاح والآخر يتعلق بالمشيئة هو حادث كحدوث المخلوقات
فيا ليت شعري من اخبرهم عن ذاته بانها مشيئة وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اشهدهم
او كتابا فهم به مستمسكون ام انزل اليهم ملكا فاخبرهم او صعدوا الى السماء وكيف يقولون
بهذا اذا كانوا يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون
لا يعرف احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا السن انبيائه وعن
اعتنائه وهو خلقه وانبياؤه عنه بانه لم يصف نفسه الا بذلك انما وصف
مثل ذلك كما اخبر به جلاء نبيه ان الذين يعلمون ولا يجهلون يقولون ان الله
ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغوون وهم معصومون مسددون
فقالوا ان الله ارادة الاصالة ولما سئل عالمهم لم يزل الله مريدا قال
ان المريد لا يكون الا والمراد معه لم يزل الله عالما وقادرا ثم اراد ويقولون
هو لم يسم بذلك ليس لك ان تسميه بما لم يسم نفسه به ويقولون ليس الارادة
كالعلم فانك تقول نفعل ذلك ان شاء ولا تقول افعل ذلك ان علم الله
والى هنا انه لم يرجع عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلهم يصرحون بالحدوث وان معنى
ان يتوهم فيه المتوهم انه اراد ما به العلم والقدرة والارادة نشأ

منها

منها عند المراد وانما قال بعضهم الحسن البصري وعلي ابن اسمعيل ابن ابي بشر
الاشعري ومحمد ابن عبد الوهاب القطان والكرامية ومحب الدين ابن عربي والقرابهم
فيا سواء لي أم انتم تبعاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وانه يقول
الله عالم بذاته وصفاته واقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق فانت تعرف اياتنا الله فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل
في الحال تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته
وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت كذلك نقول اراد الله ان يرزق
زيدا ولم يرزق عمرا فعال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان
يطهر قلوبكم ولا نقول علم الله ولا يعلم فيما له ان يعلمه لان نفي العلم نفي عنه
نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي
لا اشك لان لما اعرف ونعتقد ان العاقل اذا يريد الله سبحانه توفيقه للهدى
لا يحتاج في الهدى الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اقتضت
ذواتها بعد ذلك من نفسها امور احسن ما علمها عليه لا اقول انما اقتضت بالذات
ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم
كما هو متعارف بين المتكلمين منهم في مقالهم والاخرى الحقيقة ان تقتضيها في علمه بها

بما هي عليه في كونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين
من الكتاب الأول ورقتان عليا وسفلى والثانية بينهما وبيان هذا أن
الثانية هي علم بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذا الورقة الذي ليس
قبلها ولا بعدها ولا غيرها وأما الأولى فالعليا منهما أن علمه بها قبل تعيينها في شيئها
وهذا الكسر وجهها الثاني علمه مثلا زيد يعين في علمه إلى وجوده الذي
هو هو في هذا الوقت في هذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي
الأولى وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى أن زيدا يموت ثم يكون ترابا وهذا موجود
في اللوح المحفوظ حتى يفاد منه كما بدء منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس
فلما أذهبت ما في القرطاس نقشتها في قرطاس من تلك الصورة التي في ذهنك فالذي
في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس هو الباقي والهالك هو المنقوشة لأن كل
شيء هالك إلا وجهه فإنه على أحد الوجوه المبينة في الآية من أن الضمير في وجهه يعود إلى
شيء وإلى الإشارة بقوله تعالى حكاية عن الكافرين أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد
قال قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني حافظ لما تنقص
الأرض منهم وهذا العلم وإن كان سابقا في الذات وفي الدهر لكنه في الزمان مع المقبوض
مساوق وقال عليه السلام كما يقال إنه مسبوق في الزمان وإن كان سابقا في الدهر كما رواه
في الكافي في رواية الصالح البلخي عن الصادق ع في حد الاستطاعة قال ع ولكن حين كون

كان

كان في ارادة الله بكفرهم في ارادة الله وفي علمه لا بجبر والاشياء ما الجبر فكلت
اراد منهم ان يكفروا قال ع ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر
لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار اقول في هذا الحديث شبهة ان
الاول ان في قوله ع ولكن حين يكفر كان في ارادة الله ان يكفر يعني ان هذا العلم
السابق في الدهر مسبوق في الزمان الثاني في قوله ع علم انهم سيكفرون فاراد
الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكذبون
في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى والطرف الادنى هو وان كان سابقا لكنه علم
بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على العلم القصد بهم في الزمان
حين يكفروا مثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه
حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك ظلا ان كانت
الصورة في مرآة وجهان كانا متصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا
بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فقوله قبله على اعتبار وبعده على وامّا الورقة
السفلى مراد بها يعني طرفها الاسفل فهي صفرة وهي ظل الثامنة منتزع منها
كما في حديث خلق آدم ووضع انوارهم في صلبه فان النور الموضوع في صلبه
ما هي الا اشباحهم ع التي في العرش فلما سأل آدم ربه تبارك اثر بيرها في صلبه من الانوار

علم انهم سيكفرون

امره ان ينظر الى العرش فانطبع انسنج ما في صلبه في العرش فراى اشباحهم
السفلى المنطبعة مما في صلبه اما الاولى التي هي الوجه ما في صلبه فانه لا
يستطيع النظر اليها والسفلى الصغيرة والعليا كبيرة وما في الدهر وما
في الزمان بينها وهذه الثلثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث
المستدل به على هذه المراتب الثلثة قول على ابن الحسين قال حدثني ابي عن ابيه
رسول الله صلى الله عليه قال يا عباد الله ان ادم لما راى النور ساطعا من صلبه
اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور
لم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار
اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك ولذلك امرت الملائكة
بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال آدم يا رب لو بينتها لي
فقال الله تعالى يا آدم انظر الى ذروة العرش فنظر آدم فوقع نور اشباحنا
من ظهر آدم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور اشباحنا التي في ظهره كما
ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فراى اشباحنا الحديث الذي
راى آدم هو السفلى والتي وصفت اشباحها في صلبه هي الاولى والذي
ظهر وانفى الذي فيما بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الوسطى الثانية

موقعهم

متوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين الصغيرة بالنسبة الى الاولى والثانية
فالاولى هي ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية
مثل الاولى ظاهرة فينا والسفلى مثل الثانية الذي هو ادم فيها الشي ونور الفرد
ملله عز وجل ثلثة علوم كلية خاصة بكلي وشخص الورقة لا الكلية العليا والسفلى
وهما في الدهر والسفلى في الدهر والعليا قد يكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي
يحيطون به كما تقدم وقد يكون بنحو في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء
منه وقد يكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي نعمة
بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في علم كل من هذه علوم جزئية خا
صة بالجول ذالك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانقباضه
وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه اوعنه او به اوله اوفيه وعلم
كل جزئي بما تعين به بما اقتضته نفسه وتعالى الخالق لها بقوابلها و
مقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه
الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امور كلها على ما علمها
اولا اقول لانها تقتضي من ذواتها امورا اي ما هو مشخصات على
ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال

لانه لو علمها بغير ما اقتضته في ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته في
ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه تعالى علمها
على ما علمه بما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت منهم
وله حكم لها بما اقتضته وما حكم الا بما علم اقول هذا الكلام حق
لكن ليس على ما قصده لانه على ما قصده يلزم ومعناه على الوجه الحق انه تعالى
حكم لها او عليها بما اقتضته اي لقابليتها واجابتها له حين سؤالها
وقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم واماكم فالموحد منهم من قالها
بلسانه وقلبه على جاهر عارفا صدق فاسلا وهؤلاء الانبياء والمرسلون و
الصديقون والشهداء والصالحون والملائكة على اختلاف مراتبهم اجابتهم خلقهم
لان جوابهم لم يخرج عن شهود واحد وكلا وقت واحد بخلق كلا في مكان اجابته وو
قتها على صورة اجابته وهي صورة الطاعات والاعمال الصالحات كان كتاب
الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ وشك
فخلقهم ظاهرا بصورة المجيبين وهي صورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور
الحيوانات الباطنة ونسميها يحشرون ظاهرا وباطنا لانهم اذ اماتوا على هذه
حالة الجنسية انتزعت منهم الصورة الانسانية يحشرون في صور اجاباتهم وشاهدهم
وانفا انهم مختلفة كما الادلى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من اجاب

بلسان عين عارضها حال الخلق ثم يظهر آثارهم على صورة الاجابة وهو التصديق لا
لسانيه ولم يخلق باطنهم حتى يكلموا رسلهم طريق الحق والباطل فخلقهم ثم
يكلفهم ثانيا ومنهم من يجيب ومنهم من يكفر وذلك قد يكون من بعضهم في
الدنيا وبعضهم في البرزخ وهو قليل وقد يكون في الآخرة فحكمة خلقها ثانيا هي
بما اقتضته ذواتهم من الاجابة بالاعتقاد بالقلب في قولها لالسنة اعيانهم
وهي قوابلها التي يخلقها بها كما قال ادتم عليها بكرهم لا بعلمه وبما اقتضاه
قبلهم بل بعلمه الذي هو هم وقوابلهم قوله وما حكم لها الا بعلمه قوله ما حكم لها
الا بما علمه وما علم هو منهم الا ما هم عليه والى الاشارة بقول امير المؤمنين لا يحيط
به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه
فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق امر ننظر من هذه الامور ان الاشياء كلها
حصول لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بحيثية بالذات والوحدة من غير لزوم
كثرة فذاتيته تلك هذا لوقوعها على الذي يشير بحيث الكثرة في وحدة لا يقول
قولنا ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذه الحصول
ليس هو غير الحاصل ولا الحصول الحصول بعد الحاصلية او قبل الحاصل وح ان كان الحاصل
معلوما فحصوله فينتقل الكلام فيه فيبطل ذلك بثبوت الدور والتسلسل او بثبوت
او يتقدم الشيء على الاول بدون الموصوف لو قبله فلابد من كون المراد بالحصول

الى مسلوجعلى اى تنفذ به فالحصول والحاصل غير ايات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه
بوجه وقوله حتى لو لزم كثرة ان كان بلحاظ اتمه الكل يحصل عدم الكثرة بهذا
الاعتبار ولكن من كان كلكه ليس احدى المخبى حقيقة دائما هو احرى للمعنى
باعتبار وان كان بغير لحاظ انه الكل فاسوء حاله والترتيب الذي يجمع الكثرة في
في وحدة فانها تجمعها باعتبار وما كان كك فهو كلي حقيقة فان الشجرة مع تكثرها
بالاصل والحصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة زيادة كك
فدرهم وما يفتدون وانما ان لها حصول وحضور او فالكل لحصول لهو عله
لها فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله فلا احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهل البته حادث يحدوثها فلا يكون
حادثا باعتبار ان العبارة عن هذا انه ثبت انه بالحاصل في مكانه ووقته
وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها
كلا في ذاته فان اذ اذ هو القدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجبه
حادثة فظنوا كلها اند منه وكلها اذا نه كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا
عنه بقوله فصح انه ما احدث شيئا الا بنفسه وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه
٤ ثانيا تكلم على قوله كسبحانه التي قررها حول الشمع المسلمين عليها وعليه ما نقول
هو الحق من ربهم كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود مبدع كل

فيض

فبعض هو ظاهر بالكل من ذاته فعلمه بالكل بعين ذاته وعلمه بذاته ويتحد
الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدعي
الله بذاته وهو ان الله بذاته الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يتبجح انه الكل
اي بوحدته كما قال امامهم الا في ممد الدين ابن عربي في الفصوص وقد ظهر منه يكن
رمحا وريحانا فقول الفارابي هو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف
القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها وامامنا ابو اسحق
يقول انتهى المخلوق الى مثله والجاء الطلب الى تشكله السبيل مسدود والطلب مردود
هذا قول امامنا ؏ وقول ائمتهم ابن العربي والغزالي والفارابي واخراجهم ما سمعت
بانه هو الكل ومتلون له ولخلقه بقولهم كالحروف الملفوظ من النفس وكالحروف في المنقوش
من المداد وكالموج في البحر كالاعداد من الواحد وكالنار الواردة من الحجر بالزناد وكا
الثلج من الماء ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي
هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وامثال هذا
من الحاداتهم ومنها ما قاله بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة كل الاشياء وبه
بسيط الحقيقة انه هو الله الحق تعالى اي للذات البحت الازلية فقال معطي الشيء ليس
فاقد له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاقلنا الله هو بسيط
الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وفي القول الاخر

قلت لهم معطي الشي ليس فاقدا في ملكه او ذاته قالوا في ذاته فقلت سبحانه اعطاني عصاي [جذعة]

وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت ما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود ومهية [والوجود]

هو الله ثم وكل جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهل هذا الا اشكال [فيه]

فقوله تعلم بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزم منه ان ما بعد الذات ليس هو الذات ولا [ذاته]

لاختلاف في القبلية والبعدية وتجزئت وتغايرت فيكون مركبة فاذا قيل من عين تكثر كثرة

في ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول بما لم تكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله بتحقق [تحقق]

الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته يلزم منه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل

فلما حصل علمه بالكل اندرجت به واتحد الكل الذي هو متكثر بالتنوع وهذه الحال

لا يرضاها المنصف لا يجوزها الذائق قال الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول الحصول [هو]

بعينه هذا الوجود المشاهد من الخارج ام هو حصول امر غير هذا متقدم على هذا اثما

يلتفت به وبتوسط تنشأ [illegible] قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا [قبل]

السلسلة او دار وكذا ان فرض انه عين نفس الحاصل فنفحصه ونفتشه ونرجع الى ما نحن فيه قال

فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه يشهدون وعيانا لا ينكرون في ان هذا هو ذات [من]

وجه اقول العارفين الذين يشير اليهم من هم ان كانوا نحو من ذكرنا فهم كما قال علي ع [اخره]

كما في الكافي لمسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين

فقال يا امير المؤمنين ع وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف

نحن نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن

ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه
ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى يقول لو شاء لعرف العباد نفسه و
لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل
علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث
ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى
عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع فان من ذهب الى غيرنا
ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ولو انه قال يقول ائمتنا ذهب الى
عيون صافية تجري بامر ربها لاجل ذلك سمعت قوله مسندا الى قول
الفاداني والى قول كل ضال مضل على ان هذا الحصر الذي هو علم بها اذا كان
ذا وجهين فيكون في نفسه مختلفا ولا نقول انما قال من جهة الاعتبار لانه لا
عقبا فلا يتحقق الا على الامكان فكيف يحصر لديه تعالى في الازل كما يقول لو
حصر من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الحاضر كيا من القديم والحادث يحصر بجهة
القدم عند القديم في الازل و يتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحصر
بجهتيه وهو باطل او لا يحضر في اماكنها واوقاتها وهو الحق يعني ان ذلك الحضور
والحصول لم يتعلقه في ملكه تعالى ولجلالة في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا
لذلك الحضور والحصول في اماكنها ولوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد مالك

وكنتُ في اما كنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون علم[ك]
حصولها لو غفلت عنها لذلك لان حصولها صفة لها لا لك هو ولا يوجد قبلها وكنت
انت انت ولم يحصل لك كنه قوله فيما بعد حصولها لدينا ليس على حصولها لنا الخ
فيه ان ابن ما يزعمه من الحصول للسراج واشعر على زعمه حصول الاشعة
للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج محمول التي من هذه الجهة وليست
القيومية لها بجعلها ذات السراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام فالمراد انك
لانهم لا يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحضورها
ليس على حد حصولها لنا او تحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز
وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ذاته لنا
هلها على ما هي عليه افهو لانا لا نعرف ما اجرى عليه افعاله الا بما ضرب لنا
من الامثال فلما ضرب لنا اشياء من ذلك لا فعال النظرنا فيه او في بعضها فلم نجد
فيها مجازية بل الواجب حصر جميع الخلائق على ان يعبر على بعض فيما ضرب
المثل ما عثروا على كنه شيء وكان ما خفي عليه من اسرارها المطابقة اكثر مما
علموا من انه لا تكاد تحصى فعلى على حد حصولها لنا وتحققها عندنا
ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا والمثل الذي يكون بالنسبة الى
المخلوقين على الكمال وجه المطابقة هو السراج ما الاشعة ان حصولها للسراج
لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي

حم

عليه وهذه آية ما ذكرناه لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ويكون من عرف حقيقة
الحصول بالنسبة الى تحققه لمن حصله تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه
بين من وجد الحاصل له وبين من لم يوجد لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لهما لان المطلوب
في تحقق الحصول للاحاطة بكل احوال الحاصل او لمقتضياته له لان فائدة هذه
الحصولات وهو شيء آخر نعم توهم في ثبوت الحصول لمنشائه ان الحاصل والحصول
كلا منهما خرج عن حقيقة له في ذات الموجب لا يلزم منه المغايرة والكثرة لذات الموجب
في تلك الحقيقة الاحدية ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الاحدية في الازل
لانه تعالى كل الاشياء يقولون به ويبنون عليه ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلال
واما نحن فنقول انه تعالى واحد احدي المعنى ليس في شيء وليس فيه شيء ولم يلد ولم يولد فليس
فيه شيء بالقوة يخرج منه الى الفعل كما قال في الكلمات المكنونة لا انه اصل الخلقة ولا المنتهى
اليه الخلق وكل ما سواه خلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان واضطرهم بالحاجة
الى مدده فالحصول لخلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه
ووقته وهو تعالى لم يفقدهم وفي رتبتهم اماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تعالى
فهم حاصلون له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما فاتهم فيه من مراتب
الحدوث فهو سبحانه الواجد لهم بهم في الحد كما قال امير المؤمنين ع في نهج البلاغة لا تحيط
به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها علمه تعالى القديم هو

هو ذاته ثم لم يتعلق بمعلوم بل هو ثم علم ولا معلوم ظهر بمشيته وبما امكن بها
ركون وهذا علمه بها وهو عين ذاته لانه محدث ولم يخل منها ولم يفقدها بها وقد
ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد يتعصب بها ولا سيما في هذا المقام الذي هو
مزلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكني اضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه سبحانه في
العالم وفي الانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون ولنذكره وهو انك اذا قابلت المرآة
انطبعت فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحضوره وحضوره
وهذه الصورة المنطبعة ظل صورتك التي هي فيك وشبحها ظهرت عنها اي
عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي
في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها التي هي شخصت لها عن الصورة
التي قامت بك فالحصول والحضور الذي هو العلم حصول ما في المرآة بالشخص ما في المرآة
فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورة التي قامت
بك بمعنى انه يعني الظهور هو مادة لما في المرآة وهو الظل الواقع على المرآة المنطبع فيها
فصورتك التي قامت بك كانت معك في كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك في حاله
ولله المثل الاعلى وانما المثل لاجل التفهيم كان ثم عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي
انت ولك ومعك ولا صورة في المرآة فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه
على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع صورتك الحادث عنه بكيفية المقابلة
هو مادة الصورة في المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها وكونها من
من الصغر واعوجاجها واستقامتها ومن تفاوت الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة

ونقصها

وبعضها من بياضها وسوادها وغير ذلك هي التشخصات والقيود التي
تتم بها المقابلة وهي صورتها وتقوم الصورة في المرآة وتتعين لك
لظهور بتلك التشخصات فتعلم صورة في المرآة بها المتشخص بغير صورة التي
هي نفسه فيك ولا ظهور معها علمها ثم حدث الظهور في المرآة ليس شيء
ثالث متوسطا او ذو وجهين كما توهم ولذلك وليس بينهما ملازمة ولا
لما انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك
بالصورة التي في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها
لوجودها قبل الثانية ومخالفتهما لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم
ومقترنا به وليس بين القرينتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لو كان المرآة
طويلة كالصفيحة كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئة طويلة والصورة التي في
مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء
والحاصل انها لا تطابق الاولى لان التشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها
حكم التشخصات فلا يكون علما بها او انما العلم بها بنفسها او هي غير الاولى فلا يكون
الثانية نفس الاولى ولا في الواقع وتفسح في الاعتبار فالكلام الاشياء وجهان
الاول
وجه الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في
حضورها جميعا وجدانيا غير متكرر ولا متغير باق وبالجملة على ما بنا سبق وانه عز وجل

وصفاته وانى له اقول قد بيّنا فساد ما ينسب الى ذات الله ثم بوجه دون وجه لان
ماله وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الا قوله ان كل شيء هو الله
كما يقولون انا بلا انا فلان الحق هو الله بلا تجزي تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن
هذا مذاهب ائمة مشايخ الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي
واما مذهب ائمتنا اهل البيت عليهم السلام فهو ما سمعت منا فان الحادث لا يكون الها بحال
من الاحوال واما قوله جميعا فهو ما يقول اهل التصوف من ان جميع ما تحقق الوجود الحادث
والقديم هو الله ثم من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف
لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على وحدة فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر
حادثا وهذا احد مناكرهم و [illegible] وهم يعلمون ان الذين يلحدون في
اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال وجه آخر البنا وهي من جهة الوجه
لم يحصل ولم يتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال لوجود منفردا مستمرا متغيرا نافذ وبالجملة
على ما بينا سابقا واننا اقول هذا الوجه هو الامر الواقع اما الوجه الاول فهو ان كان حاصلا
قبلها فهو الحصول الذي حصولها لا ان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها الا انما يوجد معها فوجود
اذا كان تدريجا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل وان كان شيئا حصل حصولها
دفعة ومعلوم بالضرورة ان العالم لم يوجد دفعة نعم حصولها الامكاني دفعي لكن ان كان
الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان
غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافته
مترو طه وعلى اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لازم فعله ولما لحاظ

حصولها

حصولها الرتبي في الازل دفعة وان تعاقبت في انفسها فهو مستحيل لان حصولها له في نفسه

له في اما كنها واوقاتها ولم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل كان جعل انها له دفعة الآ

انها في الحدوث وان لم نلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ولكن نقول في آنها

بل في عليها ولها وهي بعلته ثم لم يكن حاصلا في الازل لان بعلته البسيط في الازل فهو

لحصول الرتبي مترتبة على هو حصولها له تعالى حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل

لان نفسه في الازل اي هو الازل وان كان حصولها له لحصولها فانه وان كان حصولها

ذاته كانت فانه حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في الازل السر غيره وعند

ائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والا لاختلف فانه وعندهم لا اثنان

بفرا سناد الى الحكيم الخبير والله سبحانه منزه عن صفتهم قال فالوجوه ومنها الوجه

والله اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك

الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه اقول هذا الكلام كسابقه يبقى تماما واحد فان الوجود

الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الازلي كما في الاية ما في معنى لتاويل ان كل ما عندكم

لا ينفد لان الوجه الذي عندنا ينفد ولا على باق حان هذا لا يكون في المركب وما يجري

عليه التركيب لا يكون باقيا الا انه الله عوى ان كل شيء هو ممكن لو باعتبار وهذا يجري

على قواعد المسلمين مثله قبله فيها كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا

ثالث الوجوه في الاية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التفديق ومعنى ما قبل

الآية يشتمل على ما ذهب إلينا من أن المسمّى هو ما في اللوح المحفوظ منّا فإن الله
سبحانه خلقنا منه كل شيء من صورة التي في اللوح المحفوظ والشخص بعينه وكذلك
باقية إلى أن يخلق منها كما خلق أول مرة فهو هذا ما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي
في كتاب المجلى عن النبي ص قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من
من اللوح المحفوظ كما هو معروف عند أهله والدليل على أن الجسم المسمّى في الآية
من الهلاك أي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى قال الكافرون أإذا متنا وكنا ترابا
ذلك رجع بعيد قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ
والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الآية لأنه باب ظاهر من العلم كما قال
الصادق ع في رواية حنان بن سدير قال ع في صفة العرش والكرسي إن
قال ثم العرش في الوصل منفرد عن الكرسي لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما
جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم
أغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم و
مما لا ريب فيه دلالة قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص
الأرض منهم قوله حقيقة التي منه وبه هو خلقنا عليه لأن حقيقة الشيء الذي الهالك
لا يكون بدنه وإنما المراد أن تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد
منها فافهم قال ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا أينما كنا لا هو
أقرب إلينا منّا فهو يشاهد الأشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه بعض

ايضا بعين مشاهدتنا اياها فان لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات

من والله

ولا في الارض ولا اصغر ولا اكبر الا في كتاب مبين فقوله هو معناه بذاته ام بعلمه
الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال معنا بذاته يجب ان يكون معيته حقيقة
نعرفها وذلك مختص للشاهية لمشاركته معنا في الحلول والاجتماع و
الاتصال وغيرها ذلك وان كانت حقيقة لا يعرفها الا اهل العصمة عليهم السلام او لا
يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه التي
نشاهدها بعينه لان هذا وصف للادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت
معيته نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية ازلية لان الازلي لا يكون
الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه ثم يشاهدها بعين مشاهدتنا
اياها فحسن لكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول
مشايخهم اذا رام عاشقها نظرة ولم تستطعها من لطفها اعارته طرفا رآها
به فكان البصير بها اياها فيجعلون نظرهم بعين القديم لانهم ينظرون بعينه
ونظره الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر فانه قمر السماء فذكرتني
ليالي واجلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها ورأت
بعيني ولو اراد وان لم نظر احاد تابعيه من يشاهد عن عباده فيعرفه به
من جهة اسند الا علمه الا من جهة بكشف كثيفه لكان صحيحا واما الحاطة منه

[illegible]

بها الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا
واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لانهما لا يتوجد
قبل الاشياء واما ان الكل منها وجهين احدهما على لم تم وهو ازلي والاخر لا
لها حادثتان فهو حادث فباطل كما بينا قبل ان ما يجامع التركيب لا يكون
١٠ ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى آخر الآية فافهم
وان كان تليك فارغا عن الشبهة السابقة المتفرقة فلا شك انك تفهم ان حمنا
علمه سبحانه بالاشياء لا ذواتها الموجودة في الاعيان الاصل اعرف غيرها قائمة
بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا
معدومة او غير ذلك كما ظن كلا منها طائفة اقول هذا الكلام وجهه قطع
النزاع عن تعريفه على ما مضى او نفذ به وتمهيد لما يأتي الا انه مجمل يحتاج
الى تفصيل دفع النزاع بعد الاستقصاء في شرح كلامه انه مختصر وهو
وهو ان وجوداتها علمها بجملة اما كنها واوقاتها ولها صور قائمة بالجواهر الموجود
لنفسه هي نعم بنفس هذه الصور وهذه الصورة قسمان صور اصلية هي موجودة
في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور منتزعة من الواحدة في الاعيان هي
ما في الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحد منهما علم له تم بنفس تلك الصور
يعني كل صورة علم له بها من حيث هي انه الموجود في الاعيان او صفة ولها معان
اصلية كما في القلم الاعلى الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية

علمه

ك

كذلك اي كما قلنا في الصور لها امكانات ثابتة كلية غير متناهية النوع
فلكل صورة امكانات ما شاء الله تعالى وهذه الامكانات شاء الله امكان ولم تشأ
كونها فهي في الخزائن الكبرى التي هي العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم
باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وعن الصادق ع في تفسير هذه الآية انه قال
كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق انتهى ومراده بالعلم الامكاني الذي
ذكرناه سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولا مكونا وفي خبر آخر كان شيئا مقدرا
ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله
عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا
ولا مكونا قال وسألته عن قول الله هل اتى على الانسان حين من الدهر الآية قال كان مقدرا
غير مذكور ففي ذكرنا علم ايضا يعني الاول الامكاني وفيه فيصح ولم يك شيئا
يعني مكونا وفي الثاني الكوني وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها
بحال فهو الذكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هو عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره بها
لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانه هو هي قال وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد
الاشياء الى محل تعالى يوجدها منها على هيئتها بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا
يحتاج في علمه بها الى صورة اخرى غير محلها بها اقول الحكمان الصحيحان وهو انه لا يحتاج
في الايجاد الى مثال لعانه لا يحتاج في الايجاد الى مثال لعانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها

والشطرين ليس لشيء لانه يجب ان يجعل احدهما منشا للثاني مع انهما متغايران
ان كل الشيء من الآخر قال ونحن محتاج في ادراكنا البعض الاشياء الحصول صورة
لها في ذاتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء
الا بالعرض وليس معلومنا بالذات الا بالصور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام
وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض الذكر وهو انا
اذا احضر الشيء علمناه به بحضوره وحصوله من صورة عندنا منه فاذا غاب
انطبعت صورة ومثاله في خيالنا فعلومنا هو المثال الذي في خيالنا
الذي انتزعه خيالنا من حال حين حضوره وبقي من شيء فادخلنا مفهوم
والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فعلمنا
مثاله في حاجين الحضور عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد
غيابه الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهريين والبرزخيين هو
علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص ثم مات ذلك ذات الشخص
او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص والاشياء من احواله وامثلته المتجدده
بعد ما غاب عنا فلنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا
نعلمه حين غيبته لكان اذا قيل اشقّ في اذهاننا الحال المتجدده له
فافهم فاني لا ينبغي البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا

بجنبه

غير منتج

صورة

غاب

خاصته

الوجود

ها

ارتفا

الشخص

حالة الزمانية الخاصة في

ضيق وفني وتشويش خاطري قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شي لانه
فاعل الكل شي ما هو فوق كل شي رقيب على كل شي اقول المعنى صحيح والتعبير غير
صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه شي لان كل شي انما
قام بامره وعلة وجوده صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله تعالى وهو بحضرة
عنده فتمام صدوره لو غاب خرج عن الوجود الامكاني واما قوله رقيب على
كل شي فهو يؤدي هذا المعنى لان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح
قال واخص بهذا المعنى واعم لكلي بمعنى قال وفعله علمه وعلمه فعله يفعله معلوما
ويعلمه مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل
الا في الامكان فلا يكون ذاته على مذهب ائمتنا ع وكان علمه الذي هو فعله
قوله يفعله معلوما حال لكونه حادثا مغاير الذاته ويعلمه مفعولا حال لكونه
فيحتاج حين في اثبات انه واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حتى كان العلم في حق الذات
المعين الموعبر بالبصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس قال ولو كان علمه بالاشياء
بالصور لما كان موجدا لها العينية معلومة له الا بالعرض اذ انه فاعل لها
بوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان قوله بالعرض ليس
على ما ينبغي قال والعلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله المعقول على النحو
يستلزم العلم بمعلوله لا مطلق الجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعل

مطلق الجواز ان يكون نحو حيث كونه من شانه ذالك وما بالقوة في مطلق فاعل الا
حضور يحمل بالفعل او فعل على وجه خاص وقال ان قيل ليس هذا والعلم عند اهل العلم على
عن المادة فليكن بصيرة الاشياء الجسمانية معلوما بانفسها الا بصورها المنتزعة عن
موادها قلنا ذالك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة
ايجاد يبرر وتسلطه على نحوه واشراق نوره من غير احتجاب كما اشار اليه
بقوله ان التي المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى ولا زمانى بمعنى
ارتفاع اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اقول قد اشرنا سابقا ان العلم
ليس مدار على ذالك وانما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من حضور
فيعلم العالم الشيء بنفس الشيء من غير اعتبار شيء آخر فان اذا حضر علمنا به من غير صورة عند
في خيالنا بالصورة التي هي مقصودة لمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الا انه امتياز اذا
غاب علمنا به في حضوره اقوى من علمناه به في غيبته بصورته لا ما في خيالنا من صورة اذا
غاب عنا انما هو شيء شبح صورته ومثاله والمثال والشبح والظل اقوى من الظل ولا سيما على
ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة اذ لم يسبق
الى عقله نفي خلق الله التي هو سنة الخالق عليها لا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله
الحكم والعالم بحقائق الوجه ان شاهد به وما ذكره هو ما استشهد به من قوله نحوهم للمداخل
في تحقق العلم بالمبادى ثم هو علم اول بالعلة وحضور المعلوم علم بنفسه قال فصل فقد ثبت ان

ان الله تع

ان الله سبحانه وتعالى عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علماً
ثابتاً لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا
يزال بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم
لم يحصل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون
بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يخفى بعلمه في الازل شيء اذ بد
على ذاته ولا يتجدد له شيء في ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم في الازل غيره واما سواه ما هو
معلوم له في الحدوث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدوث لان قولنا جهة الازلية
ولا اقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الحادث فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد
به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم معه التكثر كما تقدم في علمه
بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها في مراتبها الحدوثية وهذا هو معنى ما يقولون
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء كانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف يعني حصولها
في ذاته حصولاً اجمالياً وحدانياً لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مراد الان هنا الذات
المقدسة فالكون ولا مذكور سواها في الازل نقول ان قلتم انه نعم ذاكر ولا مذكور سواه
بطل قولكم في ذاته كل الاشياء وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه في الازل هو وحده
ذاكر لشيء سواه هنالك ام لا فان كان ذاكراً سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه جهل

فتذكره لمتم فيه مالا يذكره في ذاته لا انه لا يعلمه بل انه معلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير
اعتبار ما يتميز به عنه ولو بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق بغير ما هو فانه نوع ان
اثبتم انه يعلم بذاته في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تقبلوا
له ما لا يعلمه ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته وكل معلوم سواه ثم ويعلم في الاعيان
ما الاشياء في الحدوث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل البسيط الحقيقة لا شيء وغيره
ومعطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولم يعطا
قوله في ذاته لكل اعتبار وجه اي غرض لزم ان تخرج منه كان فيه وكانت له فعلنا ان
ونصنع عليه انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله فقد انها على ما هي
عليه عندنا معنى ثم يفقدها على ما هي عليه لا ثاني في كلامه هذا ويريد انه يعلمها
على ما يناسب علمه على ما هي عليه عنده نعني بوجهها العليا ولا يعلمها هنا كما
نعلمها نعني بوجهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا
بها ابها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي عليه يعلم علمنا على ما هي
عليه عندنا وان كان بوجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلق وان كان لا يعلم علمنا بها
على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا ولئلا لزم ان يعلم بعض من
المتساوي دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض في امر من الاشتراك في
وعلى اي غرض لا يصح الفضل له او لا يصح الموجب ان قال وذلك لانه

قولنا

فتقدلها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه بها عز وجل في الازل على
ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في الازل بوجوبها التي عندنا في جميع
احوالها الثابتة لها في نفس الامر من جملة احوالها الثابتة في نفس
الامر متعلقة لها بوجوبها التي عندنا نفسها فيما لا يزال دون ان
في الازل اقول يريد انه يتقدمها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني بوجو
دها السفلي وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنه ليست عنده في الازل كما هي
عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه بلحاظ
الوحدة في بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا يكون في الازل بل
نفقدها فيه فبالملحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوبها جميعا
المتاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل لله تعالى وجودا جمعيا وحدانيا
ن وبالملحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها
لانه اذا قال بوجوبها التي فقد اثبت في الله تعالى غيره لان تلك الوجودات
الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فلو كانت الوجودات لها في
عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمع الوحدانية فينبغي ان لا يفقد شيئا في
الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الاتي
ينبغي ان وجوداتها الازلية النسبة الحادثة ثابتة سبحانه في الازل بعد
تثبت لها وجهين وجه الله تعالى في الازل وهو الجامع الازلي من غير تغاير وجد

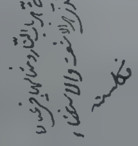
الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا بعد الايجاد والوجود استقرفا
مكنة متغيرا فاذا فاستشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق
قال فهما بعد ما نحن بصدده من كلامه ينبغي كونها موجودة في الازل لا في نفسها
بل ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله سبحانه
وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها الاثرية الحادثة ثابتة
لله سبحانه في الازل ملخص كلامه الا ان انها اذا كانت متمايزة لم تكن
في الازل لم تدخل في علمه لانه قال يفقدها في الازل وان كانت ذاتيه كانت
في ذاته بحكم الجمع وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود
قال في ذلك الاحاطة غير صالحة الازل بما في الازل وما فيه كاحاطة الازل وما فيه فانه
محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج
عنها اقول حمل الاحاطة ثم بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما من الزمانيات والمكانيات كما
انه محيط بما خرج عنها اقول حمل الاحاطة ثم بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كالاحاطة
بالازل لعله معلوم ان الاحاطة بالازلية بانه بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون
الاحاطة بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي
نقول ان كل كلامه مبني على القول بها فلو صح فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها
من حيث تكثرها وواجدها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي
فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي تعقل وما الذي
وجد فان وجد الراتب عنه او فقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة

والامكنة

وكل امكنة وما فيها والا لم يتفقدوا ان فقد لم يجد فان قلت انها لم تكن موجودة
في الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها
وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجودها كانت الا انها موجودة
فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجودها الازلي الجامع
ثابت لله سبحانه في الازل كما اقول كلامه هذا هو ما ذكرت لك ان عقلك ان كونها
جامعة اي متباينة غير حاصل له في الازل وكونها ذاتية حاصل في الازل وهذا ينافي
قوله ثم فانه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيها كاحاطته بها في الازل فان اراد
حضور الذاتية بالحكم الحجي كان الحاصل بالحكم للفرق غير محاط بها وتكريرها لهذ
وانفرا تها في حال العقلاء فيها في حال علامة المتكلف قد ذكرت لك ادلة وامثالا
كثيرة بها تهتدي الى الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثلا لما نحن فيه وخلقه
ايته والدالة على الحق وهو قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو
السراج فانه اية من الله مرشد لك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة الغيب
فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها وهو الشعلة التي
هي المثال له في الاجل وهو الدهن يحترق ويتكلس حتى يصير بحرارة فعل النار ويبوستها
دخانا فان فعل ذلك الدخان بمس النار اللفتة هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي
هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة وكالاشعة المنبثة عنها هي مثالها
كالرحية في رتبة فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها
ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان مشبها بالنار

المؤثر فانها اسم النار على والنظر [illegible] والفاعل هو [illegible] الشعلة

بان النار بآثارها محيطة بذاتها وفعلها وجميع ما صدرت عن فعلها لا يعزب عنها مثقال
ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها
بنفسه لا بذاتها والا لكان ذاتها البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن
بعض لان شأن المتعدد المختلف وهذه المرتبة انما صدرت عن فعلها وتحيط
بجميع الاشعة بنفسها او بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار ولان الاشعة انما تنتهي
الى الشعلة لا الى النار … الاشعة في مراتبها التي وصفتها النار بفعلها فانها الى
النار ولا في مقامها فعلها ولا في مثالها المرئي مع انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة
في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي … الاشعة
بظهورها اي بحسها للاصل المنفعل للاضاءة عن حسها الظاهر عن النار وما الاشعة فالمرئي
مثال النار لا نفس النار فان النار غيب في هذه المرئي وكما نحكم بان النار محيطة بنفسها
بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون الا
وجه الى نفس النار الغيب لجامع لها … بالحكم الجلي بل المس لشيء من
الاشعة في النار الغيب لكون لا وجه ولا اصل ولا حقيقة وانما وجه الاشعة و
ذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهية الى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان
المنفعل عن مس النار اي فعلها الاستضاءة فالاشعة بجميع ما لها تنتسب اليها
راجعة الى الاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهنا وليس من النار في شيء
بل هو اجنبي منها بالكلية جعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل
النار فيه وهو المس في قوله ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي



خائنه

كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشرف قابليته الا

لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار وهو علة اشعتها وسندها

والى المنتهى الشوق وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجأ الطلب

الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود فهم منتهى المثال فانه كما قال الله و

تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في المثال الا الله سبحانه

ان الازل هو خالقه تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه وفعله في المثال

هو الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض لا الكاين هما الجوهر لان الاثر هو الجوهر

النار الغيبي ان اتحد الاسم كما نطلق الشمس على الكواكب المضيء وعلى شعاعه

والمعنى الذي هو الدهن الكائن مخائا وبمن خلالنا وهو السراج المركب منهما

وهو اثره وبابه المثل الاعلى وله سبحانه اثرها المخلوقات الى كلمه اشار من لعابه

ع في دعائه الهى وقف السائلون ولاذ الفقراء بجنابك وهذا اثر الله سبحانه

في الافاق فتاملها حتى يتبين لك الحق ودع عنك وسلوس الصوفية ودقائم

وتمويهاتهم وخذ باعتنك ائمة الهدى محمد صلى الله عليه وآله يهديك الله الى الحق و

الى صراط مستقيم قال وهذا كان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذ امدت

اقول ثم

تقامها بالذهن واذا طلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن

ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن عن اثنية من الخارجي

خائله سواء قابل صورة المادية بواسطة حاسة البصر ام صورتها التي في عليين

التي في السجين فلما قابله بمرآته انطبع فيها صورة المتفصلة التي هي ظهور صور

المتصلة للاشياء فلم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة عنها

وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجود الذهنية لم توجد الا في الذهن
لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارج للذهن بمقابلته له بصورة اللازم منه له
ظهورا منفصلا على الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى
مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور وقوله موجودة في الخارج الخ
الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في الخارج حيث ام لم تقيد لان الموجود في
في الى رجع اما الذوات او الاحوال والصور المتقومة بها لا ما الذهن واما في الذهن فهي
صور انتزاعية منقوعة بملء الخارجية التي الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن
الاعلى راي الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم فرع عما في الجبال او ذكر هو الاصل
واما على ما هو الواقع فما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج وما في غير
علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت بيان ما ذكرنا لك بطلان
تنظيره من ان الاشياء مفقودة في الازل اذا لوحظ قيامها بفعله الذي هو
هو لازل لانها مغايرة للازل واذا طلقت من هذه اللحاظ لم تكن موجودة
الا في الازل لعدم الحجب الخارجي وهو علم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات
الذهنية اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن لانه اصلها وحيث كانت
موجودة في ولو اذا اطلقت من هذه اللحاظ يستقل بها الذهن وقد بينا لك
بطلانه قال فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج
منها وليس الازل كالزمان ولو انه محصور مضيقا يغيب بعضه عن بعض
ويتقدم جزء ويتاخر آخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان
والمكان وما يتعلق بهما اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث صحيح
الا انه ليس على ما قرر بل الازل سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما فهمت من المثل

الحق

الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه والشعلة بمعنى انه يسعها
بنفسها لانه يقول لما شاء بوجهه الذي هو الشعلة فاذا قيل
ان الازل يسع كل شيء كما ذكره برهه في القول الحق انه يسع كل ما سواه بذاته
من غير شيء من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساو وتا له او محاطا
به وعارضا عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلثة فاذا امتنعت
هذه الامور الثلثة يعني انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس
المحاط به او بعلته التي تقوم بها تقوم صدوره ولا سبيل الى الاول فان قلت
هذا الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه
العقول فلا تحصر جهات ذاته قلت نقلا صحيح ولكن يلزمك تكيف علمه
الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه قائم فان قلت قد
ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلا بد في معرفة ذلك
من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة على ذلك ولم تقم
على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك وان الى ربك المنتهى فان
قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلت انا ما بينت
كما فهمت وانما وصفت لله تعالى بما وصف به نفسه فهذا هو المطلوب منا فان قلت
اين ما تدعيه قلت ايها الخائض انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بحبهم
واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عليهم السلام بما سمعت قال ع كما تقدم
كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان

وكان العلوم دفع العلم منه على العلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه والله
تعالى قد ضرب لنا مثلا الامثال في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
وقال وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم معرضون وقال وفي انفسكم
افلا تبصرون وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وقال الصحابي العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك ٥ فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلمها
وجدناها كما ذكرنا لك منفعة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه وجلا
كتاب الساج كما ذكرنا لك قال الكلام عبارة عن الزمان الشاق على الزمان
سبقا غير زماني فليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر لانه ان كان موجودا
يكون بين العالم والاله يكون شيئا ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية
ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق ومن ابتداء العالم فسقط السؤال
بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق ثم الذي لا بد منه سؤال عن
الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم
وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث
في غير زمان وانما منعهم ذلك على الاجل الذين لتوهمهم الا ان الحق ما
من الزمان يتقدم على سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم
اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود غيره سواه ثم
اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء آخر منه وهذا توهم ما جل ...

محال

وامحال بان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما
فيهما وما فيهما وما نقل بهما وتحقيق ذلك يقتضي عمط آخر من كلام
لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ونشير الى لمعة منه لمن كان من
اهله فقول قوله والازل عبارة عن الازمان السابق على الزمان سبقا غير
زماني الظاهر منه ان الازل امتداد امري او الدهر امتداد جبروتي وملكوتي
والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يشابهه
خلقه فالايضا كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما
سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا د
ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر وهذا حق وليس بين الله و
خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم لا
يقربون اليه لشدة سيرهم اليه وتقربهم اما هم فليس بينه وبينهم اتصال
ولا انفصال وانظر الى الدورة الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته انفصال
فيكون اقربها اليه جزء منه او يكون منها بمعنى انه مستقل في الايجاد ولا
فيكون بينهما غيرها فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه ويكون بينهما الا شئ
فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه قوله ولا ينسب احدهما الى الاخر
ولا بعدية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو
اجراه والى معيته لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان
عن الحق لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال
والتنقل وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات
وقوله عن مبدأ ابتداء العالم لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو مع

مع المظروف انه لا يكون هيئة ولا يكون ابتداء العالم هيئة لان الهيئة صفة والصفة
مسبوقة بالموصوف وقد تصحفظ السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق
تعالى الان مع سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما ان
نقول للمراد بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو
حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان النظر هو انه لا يدخل
الا الخلق وان اراد به الخلق الذي هو المخلوق يراد به ما برز من المشية اوله العقل
عقل الكل واخرها تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى
وعلى الاول النظر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل
الوضع بالسؤال عما هنا من الزمان كما توهم وانما هي موضوع السؤال
عن الوقت الشامل للزمان وللدهر كما صح السؤال عما هناك بكم كما في حد
بتكم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهرة
يقولون ان اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمالها في غير الزمان مجاز
فيجوز في ذلك فاذا جاز صح وعلى الثاني اذا عنى اوله الوجود الصادر عن
المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى
ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى وما دلت عليه من الوقت سابقا على
الوقت المسؤل عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوات كما يجوز عن المتأخر وهذا
ظاهر لمن عرف وضع ذلك في لغة العرب الا كما نعرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا
بانفهام موضع للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه
بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق احدها الآخر بل خرجت الثلثة

حمن الجود

فهذا الوجود الممكن نوعه واحد وثانيهما ان قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فيه
ان السقوط عن بعض الصفات ليس كالسقوط عن الحق تعالى ولاسيما على جعله منفي
مخصوصة بالقرآن ننفيه قوله ووجود من العدم هذا خرتنا مح لان حقيقة
لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة
بل هي صور علمية فان اراد وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح ان يقال
وجود من العدم لانه عنده وجود الامر عدم وان اراد به ما كساها
لفها عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون
في الاعيان اعني الظهور على العالمين لم يصح على قوله ان هذه الموجودات هي
ثم ذاتها عبارة عن ظهوره الكائن في ذات علمه المنهي للظهور بقوله
كن فيكون فيكون به النفي الفاعل ويكون به السري القابل وكلنا باطنه فليس
تمييز شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهورها كما ذكره في كتبه وان لم يكن
هذا اللفظ فهذا معناه بناء على قوله بوحدة الوجود فلم يصح قوله وجوده
من عدم لان هذا وجود موجود بل هو صفاتي كلماته وجود لذاته وانما قلنا
وهو انها كانت معنى كونها سبحانه لا من شيء يعني انها لم تكن فاحدث جزءها
الا على الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء فاحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود
بفعله لا من شيء واحدث جزءها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند
فعله لها عن مثل خلق فانه خلق خلقا وجودا خلق ماهيته خلقها من خلق نفسه
الشيء ما دل الله سبحانه تركيبه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا
من شيء يعني انه مخترع لم يسبق له ذكر قبله الا وانما ذكره تعالى بلا معنى

انه خلق من العدم اول العدم سبقه لان العدم ليس شيئاً ليكون سابقاً انما هو موجود عن وجود الامنة والحق سبحانه وجود له انه فالوجود الحق لم يسبقه لغيره ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان متهيئ انه ليس موجوداً في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال معدود بعد عدم صح قوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد به الجميع من حيث الجميع فيصح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشيئة والارادة والابداع كما قال الرضا ع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد فالفعل اول وجود بحيث خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة وارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مشيئته الى الارض الميتة في عبارة الى ارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات ونباته فاخرج به زرعاً تأكل منه انعامهم وانفسهم الماء المنكسر والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول فهو ان كان في الحقيقة من المفعول الا انا مصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد وهذا البرزخ لك ان تلحقه بالمطلق وان كان اضافياً فلك ان تلحقه بالمقيد وان نسباً اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري ع قال ان روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر في البلد الميت في تلك

الارض

الارض لمشيئة ومنها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة
الكل وجوهر الهباء ومنها الدهر وجسم الكل وما فيه من المحدود الجهات والكوكب والافلاك
افلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون السبع ومنها الزمان فانه فعل الحادث
ليس بزمان بل هو السرمد بل محدثات من العقل الى جوهر الهباء يعني هيولى
ومادة الكل حادثة كاهله الدهر وقبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان
وجهه الدهر ومتعلقه الى الزمان وهو بدنا نوراني لطيف الارواح فيه وهو ظل
للجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على محدب الهواء في غربيه
واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم الثامن وفيه الجنتان
المدهامتان عند مغرب الشمس وثار الدنيا عند مطلع الشمس وهو جابلسا ومنها
له وبها اقلاكه على جابلقا وجابرسا والجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليها
شمسنا فتظهر عليها بقدرها اربعين مرة لصفائه وهنالك الاقليم
ولوزيته والنار تطلع على النار وتمر على روس اهلها ليس بينها وبينهم ستر ولي
هذا العالم اعني العالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك
اعني العالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض لسابقه محادث مع الزمان
لطيف الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسط مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه
كالارض قوله وانما تنعمهم ذاك لا كذب الى قوله ولو محال حق صحيح
فانهم لا يفقهون غير ما ذكر حتى ان لشيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في
الاول السابق للموجودات بالاشياء هي من الاوقات او بعد ما لا وقت
وهذا طريق اهل الكلام ممن يتكلم قال بمثل هذا ومن تكلم على مثله
وفضل معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ومكان بل هو محيط بهما وكذا

منهما الخ قد تقدم توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى آخر الفصل صح قال
ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية ولا
فيكون بالفعل مع بعضها وبالقوة مع آخرين فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة
وتتغير صفاته حسب تغير المخلوقات المتعاقبات فتعالى عن ذلك اقول قوله ان
نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما
نسبته الى مخلوقاته من حيث افعاله من لحوقها بها او الامتناع عنها بها وفيه
وتوجهه اليها ومعيته او لا معيته وغير ذلك من حيث كونها مخلوقة او مقدورة
او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب لكنها من حيث افعاله
فهو معها بامره كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره
وقال عليه السلام في ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد كل شيء قائم
بامره وامساكه ثم سبحانه عز وجل لا من كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت يجيب الا انا اول
كما قالت الوجهة على لسان الصبي الاشتغال حديث حديثين افرغ وان
ابث فارجعه وقوله فتركب فيه انه من جهتي فعل وقوة فلم لم يقل هذا في
الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكن
مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل
في راي العين امره بمظهر الكون للكائن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه
الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده الذاتي العرضي
الحصول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الا
الامتثال فما اوجده الا هو ويكن بالحق وفيه ونقول ذات الاسم الباطن

ظهورها

هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين المعبر المجعولة
عينه تعـ والمفعل والمفعول له مدان وهو الفاعل باجري بديه والقابل بالاخرى
فالذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى
كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكائن فيه بالقوة الى
الفعل يلزم منه انه تعـ تركيب من جهتي القوة والفعل فان قلت ليس المراد كما توهمه
بعضهم انما عني به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم لقوله فما
كونه الا عينه تعـ الثابتة في العلم قلت قوله في العين الغير المجعولة عينه تعـ والكون
الذي كان في العالم حين هو عين الله تعـ في الازل كامن في العالم بالقوة وهو
مستعد لقبول الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعـ بالفعل تركيب
ذاته تعـ اوقل تركيبا هو ذاته من جهتي القوة والفعل لوقوع ما في بالقوة
وما بالفعل فيه تعـ لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اي فما اوجد العالم
الذي كان عينه تعـ الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هذا الذي نقلناه من
الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت قال فنسبة ذاته التي هي
فعلية صرفة وغني محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث انما
كنسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل
بجنائبه يتفاوت واستعداداتها مستفنات كل في محله ووقته على حسب طاقتها فتحق
انما تغيرها وتعددها وتغصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هنا
امكان وقوة اقول قوله تعتبر فاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما في بالقوة
فلا تنتظر كما لا اذ لا امكان فيها فكل ما لها فهو لها لذاته وهو ذات الواجبة الوجود
فان ما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان وغني محض من جميع الوجوه فلا يفتقر

الى شيء ولا يستغنى عنه شيء والا لكان محتاجا وناقصا فلا عرضنا في العبارة والبيان وجود
شيء مستغن عنه تعالى اكمل كون ذلك مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لفلت كونه محتاجا اليه
تعالى اكمل في حقه تعالى من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغن عنه نقص في حقه
تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا وكونه غنيا مطلقا كون كل من سواه محتاجا اليه فيشتمل هذا
المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع ازمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ
يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية وعنه ما ليس
بمحدث وهذا هو المعلوم من مذهبه وهذا عمل باطل فنصحح عبارته التي لا يصح المعنى
الا بها ان يراد بالجميع خلقه اذ ليس في الوجود الا الله تعالى وفي الازل الذي هو ذاته وحده
لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان الفرض والاحتمال كلاهما
سابقاهما وتحاغليه وتعلقا به كلها خلقه تعالى فنصحح بها تبين لحدها هذا
بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا قبل او لانسبة لذاته
بذاته تعالى الى شيء من سواه لان ماله سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معية او تبعية
ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء بها على ما هي عليه في اماكنها
واوقاتها لانا قدمنا انه تعالى هو المذكور وانما ذكرها فعله لها على ما اقتضته رتبتها
فلنسبته نفسه تعالى لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما تعلقت من فعله حيث لم يكن
مذكورة بها قبل فعله والتي كلها لا حقه للوجود ولا للاجود فافهم قوله
بجنابه مقبل ومستمد الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام
يقول ان يقول اي بجنابه الذي هو صفة فعله لا غنائه الذي هو ذاته ومثال
هذا وامثاله كما لو قلت علمه الذي هو صفة وقدرته وسمعه وبصره ورحمته والكرم
ربوبيته والوهبية ونحو ذلك من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها
مركبة من حرارة ويبوسة جوهرية وصفة فعلها حرارة ويبوسة

عرضيات فيفعلها الا ترى بحرارة ويبوسة العرضيتين كالحديدة المحماة في النار فانها
تحرق كالنار من حيث ان فعلها ظهر في الحديد بصبغة التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان
الفعليتان لان اجزاء من اجرام النار وجوهرها انتقلت الى الحديدة كما توهمه بعضهم فانك
اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل
قوله ثم ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به و
بصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته ولن
سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح مفتاحنا هو واشباهه
لا بغير مفتاحنا قوله وعلى حسب طاقته طاقة العبد قد تكون لوجوده وقد تكون للمتمم فربما
يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة
واقفة ومترجم فالمتمم كرفع ادريس وعيسى عم الى السما اذ لا يقدر ان بذاتهما
على الصعود الا بالمتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كآدم عم في انبائه الملائكة
باسماء الاشياء فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة آدم عم والا
لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت آدم الاسماء فلو علمتنا الاسماء لتعلمناها
فلا تكون لاختيار الله تع للبشر مزية على الملائكة فانه تع لما اعترض عليه
ما كان ورضي بعض الملائكة باعتراضهما رحمه الله ثم علمهم اعتراضهم باني اعلم
ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الا من هو اولى بها أي الاستخلاف منكم لانه
اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا يتحملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما
علم الاسماء لما علمه ولو علمتنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا العلم لهم لا يعلمون
انما علم الاسماء الا آدم عم قوله تقرع ونقصها الى آخره صحيح ظاهره قوله وليس هناك امكان

وقوة البتة هذا صحيح ولكن مذهبه كما ذكره وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة
في ذاته ومن قوله هناك والكل بفنائه وانه اذا اراد بعض الذات الذات لزمه ان في وجه
الغنى استغناه للحدث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه وباق هذا امكان وقوة
خدية كالامكانات بل ومما بيناك عليه فيه فيظهر لك هنا وبالي كثير من كلامه بعض
المعنى فاستمع قال فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى نقطة واحدة في
الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات ماذ ليها وابادها كائن
واحد بمعنى ذا الا حرف الفلز بما هو كائن ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجود
كلها شتغادها بالها وعلينا بما كموجود ولحدوث الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وحده
الغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقائق والعلة فيه بما راض نفسه بطرائف اهل
البيت وانما جرى نفسه في حكمة القوم وجل همه في فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان
اذا قال بقولهم مثل قولهم ان علم الله سبحانه القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطت العلم
لها وبما استشعر بطبيعته او بالتفاته عنه فنفى هذا كما ذكره في الوافي ثم قال ببيت
في اثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم وقوله فالمكان في المكان
لا قوله في معية الوجود لكن انما يصح اذا اخذه بان يقول في نحله كما قدمنا ثم استشهد على
قوله بما يحتج به على ان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد
به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح
ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعولة والكلي بفعله فكيف يحدث شيئا بذاته
من غير فعل لما يفعل في حقه تعالى ولا يخفى على احد من خلقه ان يفعل خلا بغير فعل وانما اراد
بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فابسطها نقطة لا تقبل القسمة في جنب
ذاته فهذا ومثله انما يكون لوجهها متشبها فلعله بانه ظهر لها في الحديث

او انبسطت له في الازل و دون علياه خرط القتاد وكيف يظهر وانما ظهر للجبل
حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نوره محل فعله فجعله دكا وعنه ص ان لله
سبعين الف حجاب بنور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره من خلقه هي وكل هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه هو محل تجلي
فعله والسحاب المكروبين من شعشعة ذالك الوجه الكريم ص وكيف نصف
الله بشيء ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولم
ولا شيء معه وهو الان على ما عليه كان فكان وهو لا شيء معه مطوي مثل ذكر
كل شيء فهو بعده على ما هو عليه والمحو والاثبات والطي والبسط وكل
وكل معنى غير الذات المقدسة من كلما ينسب اليها من الكثرة والوحدة
والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتعدد والدفعة والتعاقب والجمع
والفرق وما اشبه ذالك لا يصح نسبتها اليه تعالى الا بالذات ولا بالنسبة والا
ضافة اذ لا نسبة ولا اضافة للذات وما لا يتشكل لذاته بذاته لا يتشكل بغيره
فافهم هذه الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله وان زمان ان تمانعات
بازالها يعني الحادثة واباد ها كذالك على قوله دالا وهي كائنة الكلام فيه كما
الكلام في الكان والمكان [illegible] وتفسيره ازالها واباد ها بالحادثة لانه قد
تستعمل الازال والاباد في الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرها بذلك وان كان
ظاهر كلامه انه في كتبه استعماله في القديمة للحادثات على ما في كلامه المتقدم الذي
نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن فيه ذكر جملة من
بيان هذا فذكرنا العلم الامكاني والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم و

واحاديث اهل العصمة ع مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل
وهو القلم المستمد من الدواة كما رواه في الصافي في تفسير ن والقلم وما
يسطرون واذا اطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم القدري كما
ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذناه مما دل عليه المشرب
الصوفي فقيل له ان هذا لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي
ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في
ادعيتهم ع اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي فامح من
ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك
قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا
هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره انما
يثبته الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير
علي بن ابراهيم قال قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير
الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق ما يشاء كيف يشاء
بالقلم فكيف يجف القلم وهو ابدا رطب ولذا رد على اليهود حين قالوا
قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق ع في هذه الاية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم
قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد
وينقص وله البداء والمشية واما ما يدل على انه لم يرد بالقلم الجفاف فيه

ما ذهب إليه فيه ما في العمل عن الصم وأما فكان نهره في الجنة أشد بياضاً من الثلج
وأحلى من العسل قال الله تعالى له مداداً ثم لمن شجرة فغرسها بيده ثم قال
اليد القوة ولم يحب بذهب إليه المشبهة ثم قال لها كوني قلماً ثم قال له
اكتب فقال يا رب وما أكتب قال ما هو كائن إلى يوم القيامة ففعل ذلك ثم
ختم عليه فقال لا تنطق إلى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من أن القلم
وعلى ما قلنا من أن القلم هو المعلوم وقلنا إنه لا يزال يجري بأمر الله تعالى بمقتضى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده وهو ظاهر وعلى أنه ختم عليه وعلى فمه فلا
ينطق أبداً فالمراد أن الله تعالى أمره بأن يكتب ما أمره به مشروطاً سطراً أو
في الشهادة خاصة دون مختوم فأطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله
في الثاني من العلم الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم وأما في العلم الإمكاني
فقد جف القلم هناك فالمراد بالقلم في علم الإمكاني المشيئة والحاصل أن هذا المعنى
ذهب إليه لا يجري على ذات الحق بذاته وإنما يصح في فعله كما قلنا إنه جرى
بقوله جف القلم لا يصح إلا في الفعل لأن معنى جف
رطباً ثم جف وهذه حالتان فإذا نسبهما إلى الله تعالى فيما فنقول إنه ما معنى
جف في المعلول قبل الفعل إلا إذا أراد أن المفعول في الأزل [illegible] السكوت
عنه وإن أراد بعد حصول المفعول المختلف حالتاه الثلاثة والمختلف حالتاه
لذاته حادث ولا يلزم الحدوث والمختلف حالتا فعله تعالى والموجودات إلى قوله

كنفس واحدة من الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة وانما من حيث التعلق بها
فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول فله رأس جزئي من الفعل الكلي
مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له رأس جزئي من مشية الله فهو مختص به لا
يصلح لعمرو وذالك الرأس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك
قبل وجود المنطبعة في المرآت فاذا اوجد المقابل للتأثير وهو اجتماع مشخصات
وجود زيد حدث تعلق ذالك الرأس المختص به فقدر له حصته الخاصة به من
وجود نوعه فتكون من تلك الحصة المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول اذا
حصلت المرآت والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآت فظهرت من ذالك
الشعاع بهيئة المرآت من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التي
هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما هذه الوحدة التي في الفعل
بالنسبة الى الفعل من حيث انه ساطع على الامكان دفعة كلية في رتبته فانما هو
في بادي الرأي واما في الواقع ما اشار اليه لما صح قول موسى بن جعفر ع
المتقدم والذي كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى
في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والثانية
ذالشاذ الحوهت النفس انبسط نورها على جميع الكيفيات وظهر الاظلة في مقابلها
الاشعة كل ذالك دفعة بلا مهلة لكن ذالك في بادي الرأي وفي الواقع كانت
الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذالك حكم المسببات

في مرتبة المسببات على الاسباب والثاني تقدم العلم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع

عند

عند الاسباب فالظلمة المذكورة سابق على ما هو عليه في نفس الامر لا على ما هو
في بادي الرأي وصحيح الوجه كان هذا الحكم لحقا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى
الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف وعقل بلساننا انه كان ولم يكن شيء وهو
ابدا لم يكن معه شيء واما اذا احضرنا الظلمة على الحكم القهري فهو يغير في
محل الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها
على نمط واحد كالمثال الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود
الشعاع بسبعين عاما وعدمهما كذلك على العكس لكن اكثر الناس
لا يعلمون الم يسمعوا قول الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
وللتامل ان ينكر المقول متعقلا لو كان الحكم ازليا لوجب في الوحدة البسيط
لعدم وجود غيره ولو كان فعليا فبنسبة الظهور يكون وبسط الفرق
بحصول الجمع لانه يحصل الجمع بطون بعد فرض ظهوره جمع بعد تحقق فرق اذ قبل
فرضنا الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون
الاشياء في مرتبة الوجود منقطعة واحدة في نسبة الفعل بعد بين نقطا
متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه النسبة فافهم
ان كنت تفهم فان قلت انه اراد نقاطا على تكثرها وامتدادا وقال النقطة لا احاطة
بها اذ لا امتداد عنده ولا اشتمال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا تحقق

ليس بعد

مراده فافهم مرادي ايضا اذا كان فهم محيطا بها فان امتدادها فيما لا يزال
منه يزال في قبضته ولا مستقبلا بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين
يديه الا انه تعالى محيط بها حيث هي لا شيء او حيث هي شيء فان قلت حيث هي لا شيء
فلا يصح الاحاطة بالا شيء الا ان العلم ان له شريكا مع انه نفي علمه بذلك فقال
اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شيء في الازل والا
لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حيث هي شيء فاقول هي شيء غير موادها
صورها وما تقوم به من حدود او بذلك فان قلت غيره الا انك قلت وان قلت
بذلك قلت لك يعلم بما هي عليه وبغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه لم
يكن بها عالما وان قلت بما هي عليه قلت لك مما هي عليه كونها في اماكنها واو
قاتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي فانية بامره
وامره ولما فعلها بامره واحدة وبين وانها متكثرة لانه يعلمها بها فاه
في علمه بها لانها حاضرة عنده تعم بامره في وحدة وبذواتها في كثرة لا متبا
ولو كان يعلمها بذاته فان كان يعلمها الا بكونها نقطة كان وجميع تكثرها
غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة
بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال جميعها العلوم معا لو حضرك
سرير وباب وكرسي في سفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وبكثرة الصور
وعلمك بها حصولها لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا
ان تكون في ذاتك هي او صورها وكأني بك تظن اني ناف لعلمه الازلي لا ولكني
ناف لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكذا غيره فافهم قال وانما التقدم والتأخر
والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بالقياس بعضها الى بعض وفي مد

مدارك

المسجونين
في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المحبوسين في سجن المكان لا غير وان
كان هذه كلها تشعر بعد الاوهام وتشمئز منه قاصرو الافهام اقول قوله
وانما التقدم والتأخر الى قوله الى بعض اهل بريد به ان هذه غير معلومة لله
ولا هو محيط بها لانا ان اردنا انها كذلك لاجل انها حاصلة لذاته
حصولا جمعا وحدانيا يعني انها بوجودها المتحد متحدة في ذاته وفي حالة
الكثرة لا تتحد لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل
التصوف بوحدة الوجود ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم
يحتج الى هذا التكليف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان
قلنا ليس هذا جواب من يتوهمه وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصوفية
واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها شؤون يبديها
لا شؤون يبتديها فلا يتصور في الكل ان سبحانه ولا شأن له ولا شأن وانما هو لا غير
فلما خلق شبه بنفسها امكن فيها كل شيء على الوجه الكلي بحيث لا يكاد الامكان الذي
هو محل مشيته خزائنه في كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزل
الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا في تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها
فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان
فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام
على وجه كلي لم يبد له قبل ان ينزله بعمرو ونفسه وبجمل وبجرف ان على وجه جزئي
هناك كما هنا الى ان نزله الى هنا ليصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن

لم يكن له فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها كلها قبل اللوح المحفوظ اذا
اريد بها الواجبة وبعضها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد الاعم ويجب ان يكون
زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تعالى او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل
ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم عليه السلام في الكافي والعلل فلله تبارك وتعالى
البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله
يفعل ما يشاء وقال عليه السلام قبل هذا الكلام فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى
شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا
بداء ه وكل هذه المراتب التي اثبت لله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم
وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل
ان ينزله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان وطير وارض وسماء
وملك وشيطان وعلى هذا فجعله زيدا ابتداء لا ابداء فافهم ولبصر
فصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيقول ويرجع فيقول كيف
يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف
يكون الامر المتكثر المتفرق في محل ثابتا جميعا ام كيف يكون الامر المتحد اعني اوما
وانما في غير المتحد اعني انه ما مع التقابل الظاهر بين هذه الامور واقول انا
كيف يكون وجود الحادث في الازل وقد قال الامام ما معناه لو كان خلقها
من شيء لكان معه في الذي لم يزل وقال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله
والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الكاظم عليه السلام كان لله

١٠١

عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لفهمهم علمهم
كان الحادث في الازل ميتا هادما مصنوعا ام يكون ازليا صانعا
وعلى التقدير ثبت هل هو مغاير عجبي ان الله تعالى يعلم انه عز وعلا
اي فرضا عنه ام لم يعلم فلما شيء قوله ام كيف يكون المتغير بنفسه
ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير
في ملكه تعالى لا في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا
جمعيا نعم يكون قوله وحدانيا جمعيا ولكن الامر المتفرق في الا
الاشياء لها اعتباران اعتبار من جهة اباء بها تكون به مجتمعة
اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة ولكنه
تعالى احاط بها بفعله ولم يختلف الحالين اما من جهة الاباء يعني
من كلها واحدة ومن جهة الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه
لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها انها
للخشب فهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلتاهما
عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها
على ما هي عليه في الحالين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف
يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ ثم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما
فيهما في غير الممتد اعني عند الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم
يقع هو في الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور اما على ما نقول نحن
ينبغي للا شيء كما سمعت قال فمثل له امثال حتى يكثر سروره باستبعاده فان سئل

من الغرض لم يتجاوزه بعيده رجبذ الحس والمحسوس فليأخذ احدهم نملة
لجبل او خشب مختلف الاجزاء في الالوان ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها
مما نضيق حدقته من الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتلون تلك الالوان
المختلفة متوافقة في الحصول لديها انظر شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق
نظرها بخلاف الكبير الواسع البصر فانها متحدة في الحصول عنده ومتساوية
في الحضور لديه براها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته
وفوق كل ذي علم عليم اقول تمثله هذا اكثر ما يمثلون به العلماء في علم
الصغير المشاهد الصغير ضيق البصر للكبير بالنسبة الى الذي لا يقدر الصغير
الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك له
اكبر منه واوسع بصره من امثاله فانه يحيط به دفعة بلا انتقال
تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادركه جميعا
بسيطا وذلك لان الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير
كالنملة مثل المخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق
في ازمنته المتطاولة مثل للشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة
والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة
عن غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اوله قبل
ادراكه اخرها مثل للحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل وهو ليس
بتام لان لا ان يكون مثلا للفعل ولعله تعالى الله فوق كل ذي علم عليم يشير الى
ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعة انما قدرته على الاحاطة

مستفادة من المقام لانه قال بعض من ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما
فلا حاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يحدث في اي وقت من الاوقات
وكم يكون بينه وبين الحادث الذي قبله او بعده من المدة ولا يحكم بالعدم على
شيء من ذلك اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه
ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذ عالم
والمعلوم لان ادرك معنى فعلي بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يحقق
مدرك بفتح الراء فالعالم معنى ذاتي هو الله تعالى ومع حادث هو قولك علم بها
فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان والمقدم فلما
امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان اذا اردت العبارة عن ذلك
فقل عالم في الازل بها في الحدوث بما هي عليه من الوجود في الازل بخلاف ما اذا
قلت عالم في الازل بها في الحدوث فان الغاية تعالى عالم في الازل ولا معلوم
احدثها الا من شيء كان بها عالما بها وليس في الازل احدثها اتباطا المعنى
الزمان بل العبارة ضيقة وانما ارادتها ليست في الازل لتكون معلومة
لان الازل هو الذات فلا يكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين
ان يكون في بدو انها المكونة او بحقايقها الغير المكونة كما زعم انه بحيث
يعلم الله فيه غيره باي حال فرض او بصورها العلمية في ذاته التي هو الازل
وكل شيء من هذه منفية في الله قواعد التوحيد فافهم وما في كلامه من كونه تعالى عالما
بكل شيء من احوالها الا شك ولا منازعة والكلام انما في محل العلم هل هو في ذاته
او خارج ذاته وقوله لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل الخ

اي زمان

بالحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته وليست مذكورة منها لا بوجود ولا بسلب
ولا بحقيقة ولا بصفة وان اراد في اماكنها او اوقاتها فلا اشكال فيه قال بل
كلما يحكم بان انا ليس بموجود في الحال يحكم هو بان كل ما ان موجود في
زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله
او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان وفي اي نسبة تكون بينه
وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق
للحكم لقوله الحكم في عليها بما هي عليه في كل رتبة بما سبها وحكمنا عليها بما حكم
لها بحكمها على انفسها من نفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا يعني ان
علمه تعالى بها في كل رتبة بما عنده منها وفي الله الحكم منه ثم بها كما قال امير المؤمنين ع
كان تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها قال ولا يحكم على الشيء بانه موجود
الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني
ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الخ اقول لقوله ولا يحكم على شيء الخ كيف لا يكون
كل عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف يكون كل شيء سواه مفقودا
معدوما في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه موجود ولا معدوم منه لا
في زمان ولا في مكان الخ لانه ليس بزماني والمكاني الخ لانه ليس بزماني ولا مكاني و
ليس بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته ولا معنى لكلامه والتعليل وقوله بل هو بكل
شيء محيط ازلا وابدا فيه ان الابد والازل ذاته وقد بينا مرارا انه ليس في ذاته
شيء غيره انما هو هو لا غير نعم يجوز ان تقول هو في الازل والابد محيط بما في
الملك وقوله ع لم يكن خلوا من ملكه وقوله اسالك باسمك العظيم والملك القديم

وخزانة

ومعناها انه تعالى لم يفقد في الازل ما هو الابداع في ذاته بل انه ملكه في الامكان
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
الذي هو محل مشيئة الا بما شاء من الكون كما تقدم مفصلا وليس المراد علمه في الاية الذي هو صفته
العلم الذي لا هو ذاته ولا يصح ان يقال لا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها فانهم
يحيطون فيكون المحاط مثل المشيئة قديما وبعدها حادثا فتتغير وتتبعض وتختلف بحالة
والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقائق الممكنات بما يلزم
من اشتمال ذاته عليه مع انه لا يقول يجوز ذا ان يكون الاستثناء منقطعا والاصل فيه
ان يكون متصلا مع ما فيه اي كونه منقطعا قال فصل من عرف ما حققنا عرف مع ورد
عن اهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب من القول كقوله امير المؤمنين ع لم يسبق حال له
حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقد عرف فيها
عرف معنى ما ورد عن اهل البيت ع فان قول امير المؤمنين ع ثم هو في ذكر احوال الذات
لانها هي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق فهو سبقه باعتبار
لكل شيء اول باعتبار بعديته بعد كل شيء هو آخره وباعتبار كون كل شيء اثر فعله
فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شيء له فهو باطن
والذي استشهد له به ليس علمه بذاته ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما
بينا غير مرة قال وكقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها
قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها اقول الحاط في الازل بالاشياء علما هو العلم الامكاني
الراجح قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي والعلم بها في
الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته

فلا تزيد ذاته علماً بوجودها لان هذا العلم لم يكن ثابتاً في الازل فانه فاقد له في ملكة الامكان
ولو كان مراده انه لاحاط بها في الازل لكنها حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة
له في الازل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا
مراده فاقول هذا الحصول الجمعي هو فانيا وغيره بمعنى انه يعلم فيه غيره او لم يعلم فان كان
يعلم فهو ما حدث تعالى الله لانه لم يحصل بل فيه متحصل الغير وان كان لا يعلم فلا يكون
علمه متعلقاً الشيء عينه الا ان يقول انها عينه ثم يحصل انه عالم بل هو وهذا كالة
في الفساد خلافاً لاهل الحلاف القائلين بانا عينه كما قاله ابن عربي في الفصوص من
شعره فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقاً وان الله مولينا وانا
عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا الخ فان قيل اذا حصلت له حصولاً جمعياً وحدانياً وهو علمه بها
في الازل فهل يعلم في الازل بما تعلمها نحن به بان تكون حاصلة له حصولاً فرقياً كذلك
فنقول اولاً لم حصرت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة بالحصول العلمي ثانياً هل بهذا الحصول
الفرقي المتغير مغير لغير ذاته في الازل ام في ذاته فان كان الحصول تخلف ان كان فيه
تركيب ان لم يحصل له حصولاً فرقياً وكيف علمنا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في
كتابه بانكار من نطق ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله ع علمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها فان قيل انه اراد بهذا معنى الاول على ما توهمه المصنف نفسه بانه ثم دان
كان على ما نقول فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه
فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستنبط في الاية وهو الكون المنفي ومعنى الكلام انه يعلمها
في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها بمعنى انها ممكنة فعلها بانها ممكنة في حقيقتها اي وجه
لا انها واجبة ولا ممتنعة وهكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان يكونها على ما هي
عليه قبل التكوين من امكانها وجوازها وانفيادها لارادته لم تختلف حالته امكانها
وانفيادها لما يريد بعد تكونها فهي على حالتها الاولى قبل تكونها فعلمه بها قبل كونها كعلمه

بها

منه [illegible] العلم [illegible]

بكونها وجه آخر العلماء الراسخين ان المثبتة في القرآن و في كلام اهل العصمة ع [بنفس]
المثبتة وهو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان في مباحثنا بحيث لا يخفى على من له قلب
او القى السمع وهو شهيد و عليه يكون المعنى ان علمه تعالى بها قبل كونها وعين علمه بها
بعد كونها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد في علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم
الكوني لانه اي الكوني لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو
علمه بها بعد كونها اي بعد فناء كونها لانها اذا افنيت كما انها رجعت الى امكانها
او نقول انها حين كونها لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي عليه قبل كونها من الانقياد و
لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها
بمعنى حين كونها لكنونيته وقول ان بعض الواجب الوجود عند حصول علته التامة فهي حين
كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلا افترى لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة
انظر للعقول ثم الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان
تغيرت علته ووجوده لانه تعالى سبب من لا سبب له ومسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب
من غير سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من فاته بدون فعل قلت
هذا يقوي قولي لان قوله ع ما سبب الا سبب يعني ليس لي شيئا من غير ان يكون الشيء مقتضيا
للتسبيب فان الشيء في يكون لذاته غير مقتضي لانبعاث مسببه بقابليته ولو هو [بنفسه]
قابليته فاذا شاء تعالى جعله سببا فكان الشيء بذلك السبب مقتضيا بقا[بليته]
الى [illegible] له من نفسه لعلة حصول التسبيب له وهو على كل شيء قدير واما ان المعلول
يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه من الامور الدالة على ان العلة
الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة الا بارادته
لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تشتغل في نفسها دافعها بالوجود والبقاء

الا بامره بل هي في نفسي الامر وما الصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله ما شاء سبحانه وارادته قيام تصدور تحقق ذلك في ابراطريته ومثالها كالصورة في المرآة فانها قائمة بعد ظهور المقابل قيام صدور رفيع الا مثال النمرود حين القى فيها ابراهيم على نبينا وآله وعليهم السلام لم يحرقه فانه احراقها لا ابراهيم من خاصته وكان الظاهر يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا وسلاما بعني لم يأذن لها في احراقها ابراهيم عليه السلام انه لو لم يقل وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي بغير فعله لاحرق ابراهيم عليه السلام انكون الواجب الوجود علته لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان مما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات عليه ان الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب تعالى واجب لذاته والممكن ممكن بقوله لا بذاته كانشوهم من لم يوجد الله في نفسه قال كقوله عليه السلام عالما بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى لان هذا العلم هو الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل فيما اقامته من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل لخلوا من ملكه في الامكان اذ ليس ضده يستقبل الحي ملكه بعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان الاولى الزمان كلها فيها واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئته فعله ولفظ عنها الامن شيء مفهوم من هذه الجهة شيء واحد وفيها شيء ولهذا اريد به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود له طور عبرنا بعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حياة كل شيء وهو الغيهار لوني

وهو نور محمد ص واهل بيته الثلثة عشر ع فانه لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم
يبق منه شئ بعد وجودهم وكانوا هم ملأ ءبه العمق الاكبر في المرتبة الثانية
من الامكان والوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلق ثم من فاضل نورهم شعاعا
نورا وسماه وجودا كما سمي نور الشمس بالشمس ونسبته مائة واربعة وعشرين الف
كذلك بعد الخلق الاول بالقدم فجعله كل حصة منه روح النبي ورسول ثم خلق
من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا ونسبته بالقدم فخلق منه انوار المؤمنين و
ارواحهم ارواح الملائكة والجان مؤمنيهم ثم خلق من شعاع لهم ارواح
الحيوانات ومن فاضلهم الحيوانات النباتات ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن
الجمادات وخلق من بين كل اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود
الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانوار بهذه الا
لفاظ باوضاع متعددة كلما وجد واحدا وضع له اسم الوجود فاوضاعها
حقيقة بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد
فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد
الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليسمى اسمه بالوضع الاول ولا انهما
في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليهما من باب التشكيك فافهم فالحاصل
ان الدلالة الاولى هي كونهما خلقه ووجودا لهما خلقهما من شئ كلا في رتبته
فكلها واحدة فيفعلها ثم هنا اجماع عليه من جهة واحدة كما مثلنا سابقا
بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في

المتشخصة

المادة والحالة الثالثة ماهي عليه من حيث قولم بلها وثبوتاتها ا لها من الكم والكيف والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فعلمها امر شعقه هاو تمايزها الاولى كالحروف في المداد والثانية كالحروف الكتوبة في القرطاس فلها علمان كل واحد منهما حصل بحصوله رتبته و بعلمها بلا انقدم و تاخر و تقدم و تاخر و كلما في كتاب حين قال وكقول الباقر ع كان الله ولا شئ غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه اقول القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان زمانه الان لم نصل اليه ونحن سائرون الى الاخرة فلابد ان نصل اليه احياء وامواتا لانا في سفينة المكان والقبضة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون اما اشعرت ان امس الحاضر هو يوسنا و يومنا هذا في نحن في الامس هو عندنا فسادنا نهر الزمان من يومنا حتى كان امس الغد نا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفق لفهمه قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا فالموجود في المستقبل الاتيانه كالغد عندنا ويذهاب كالامس عندنا الان المواد انه يذهب بالكلية ابن يذهب لحاش ان يخرج شئ عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وكتاب حفيظ المرفوع في كل الاحاديث كما سمعت وما كنت ذلك فخذ ما انبتك بقوة ولا تقل وكل بدعة ضلالة بليلي و ليلى لا تقر لهم بذاك الا في ... الجواب اذا انبجست دموع في خدود

والمكان

بل بعد ايجاد او ... فهو الازلي الذي ... عن ... الشئ ... في ... التشاقي كما ... ما هو ... الاشياء ... في ... اولوية

منى

تبيين من بكى ومن تباكى قال ع كقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع
على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور وأقول قد تقدم بعض
الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف أورد هذا الحديث الذي بظاهره
ينفي ما قرره ولكنه إنما أورده لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته
فإنه فهم منه أن العلم لا يصح له إلا إذا كان المعلوم معه وهو المعلوم ولم
يتفطن المغفل أنه ع قال ولا معلوم لأنه فهم من معنى ولا معلوم متعدد متكثر و
أما المعلوم المتحد اتحادا حقيقيا فلم ينفه الإمام ع وإنما بنينا عليه ما نفاه
مراده أنه كان يعلمه في الأزل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن ثم إلا ما حط
في الأزل فأما أن يعلمها فيه معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم أو لا يعلمها فلا يكون
عالما ولا يوافقه قوله والعلم ذاته فعلى ما ذهب إليه من طريقة الصوفية من
من القول بوحدة الوجود تكون الأشياء كلها في الأزل باعتبار كما قال شاعرهم
كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن إليك كثرة لا تتناهى عددا قد
طوتها وحدة الواحد طي ومراده هو مراد الشاعر مثال مرادهم كالشجرة
فإنها باعتبار أنها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا

كبيرا بما اعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق
ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي هذه الوحدة تلك الكثرة
طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسب له ولا استشهاد به
ولا ذكره فانه ع قال لم يزل العلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الا
شياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقع
عليه وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته كفر وان قال فعله بطل
جميع ما ذكر وان قال لم يقع شيء رد قول الامام ع وهو رد لقول الله تعالى مع انا
قد بينا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل الا في رتبة المعلوم كما
نقلنا عن التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل
الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل يبصر قال انى
يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله سميعا بصيرا ذات علامة بصيرة عليما
ع ومعنى نعلم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى قال وكقول الكاظم ع لم يزل الله
ح عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
اقول اراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث
بوقوع الفعل على المعلوم كما قال الصادق ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
لان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي
في رواية حماد بن عيسى في قوله ع انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني
كما ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا ع في الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة

الوهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأ
ويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا
استفاد معنى البرائية كيف لا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا
تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع قوله فلا
معنى الربوبية اذ لا مربوب يريد به ان الربوبية صفة وهو صفة فعل
يوصف بالربوبية لانها محدثة لانها صفة المربي للشيء الا انك لم
صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف
بمبدئها وهو العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الربوبية في معنى
العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع والمطابقة معنى يعلم الربوبية وتاويل
السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم لغيره اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا
لم نرد بهما السمع والعلم الفعليين فهما عين الذات بلا تاويل كما قلنا سابقا
وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل لذلك لا يصح ان يوصف
الواجب به نعم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون العلم والقدرة
والغنى المطلق مبدأ صفات الافعال ان الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه
وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها انما
توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه ما هو
الغنى المطلق اذ قد يكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران
الى الغير بهذا المعنى لا يوصف به تعا وانما يوصف به تعا انما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغني

الرب ؟

الغني المطلق يعني انه تعالى موصوف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة وقوله ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته خلق انما حصل
له مع المخلوق وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق
ومعنى ساير الصفات الخلق انهما منشأ خلق ونشأوها اشبههما من صفات
الافعال كما قال الصادق ع على ما في الكافي عن عاصم ابن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل عالما
قادرا ثم اراده فتبين ع ان معنى الارادة العلم والقدرة لانهما منشأ الارادة
لان المريد لا يكون منه الارادة الا اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه وكذا لا معنى
البارئية التي هي صفة موجد اعيان الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد
اكوان الاشياء فان بارئ انما تتصف به اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع
احداث اعيان الاشياء وقوله كيف لا نفيئه مثلا اي لا يجوز ان تتصف بالا ما
يتصف فيه بمعنا المذكور بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء سبحانه والازل ولهذا
يجوز ان يقال خلق منذ ولا الدهر بلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل
على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة التي عنهما اصل خلق ولا نذهبه فدل انها
ليحقق ما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا يحجبه لعل للترجي الذي هو توقع الاستكمال
لمن يمكن له قبل ان يحصل له ولا توقيته متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت والموقت
لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت وهو تع لا يتوقف في ذاته وكماله
على ذلك ولا يشمله حين لان حين وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمله دل

على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا فيه لك عن لا
لقا بشرح لان المقايسة مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما قارنه فيه وليس كمالا
مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حال وهو كونه لم يكمل من غيره لانه
اذا فرض بحيث انه جاز ان يكون اكمل من سواه ثم وحصل معه في ذلك غيره
نقص عما جاز له من المتصور بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية
والهيبة والعالمية المقترنة والحالقية والمصاحبة وما اشبه ذلك من
الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا تجوز الا على من
نعته الصفة الابتدائية وتقرب منه الهيئة وتحجبه الطلب وتصحبه الوقت
ويحيط به الدهر ويقترن به الغير وكان ثم مبرءا من هذه الصفات منزها من
هذه الحالات فكان متصور عنه مقتضياتها ولوازمها دل ذلك على انه كان متصفا
بمعانيها التي نشأت هذه المبادئ عنها [illegible] اذ انه ولما كان التغاير والاختلاف في حيا
للحدوث والتغير والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك [illegible] شيء لغيره تعالى
ولا تلزم الحدث كما دل عليه اول هذا الحديث في قوله عليه السلام الشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل
الممتنع من الحدث ولما كانت تلك صفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى
دل على انها صفات افعاله لانه ثم كان ولا شيء معه وموجب التفرد وله تعالى هو فانه
يجب ان تكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله قال عليه السلام
في هذا الحديث الشريف ما هو الرافع ولا يلتبس من خبره ولو تقطع المدارك [illegible]

الحديث ما اورده لما تضمن وصرح ببغض جميع ما ابو مرد والسلام على من اتبع
الهدى قال هذا ما اوردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا
المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه فعلى مشية فليطلبه
من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرار لا يحتملها الا الكمل فلا يمسها
الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول
قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب الكلام الصوفية في رحمهم
على علم الله في الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه وصوره صفوه واما ا
ائمتنا ع فانهم نهوا عن الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن
ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله عز وجل
فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين
يديه فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن
عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه
الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن عثمان
عن ابي عبد الله ع قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية
فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم
ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا [illegible] والاحاديث

منهم